بُغيَةُ الباني

في شرحِ كتابِ مختصرِ المعاني

للعلامةِ التفتازاني

القسم الأول علم المعاني

الجزء الثالث

الشيخ علاء الدين عبد الزهراء آل صبي نجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

بُغية الباني

في شرح كتاب مختصر المعاني

الفن الاول/ علم المعاني

الجزء الثالث

تحقيق وشرح

الشيخ علاء الدين عبد الزهراء آل صبي نجفي

غفر الله له ولوالديه بمنّه وكرمه

وهداهُ الله سواء الطريق، واذاقه حلاوة التحقيق



بغية الباني

في شرح كتاب مختصر المعاني (ج٢)

الشيخ علاء الدين عبدالزهراء آل صبي نجفي

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

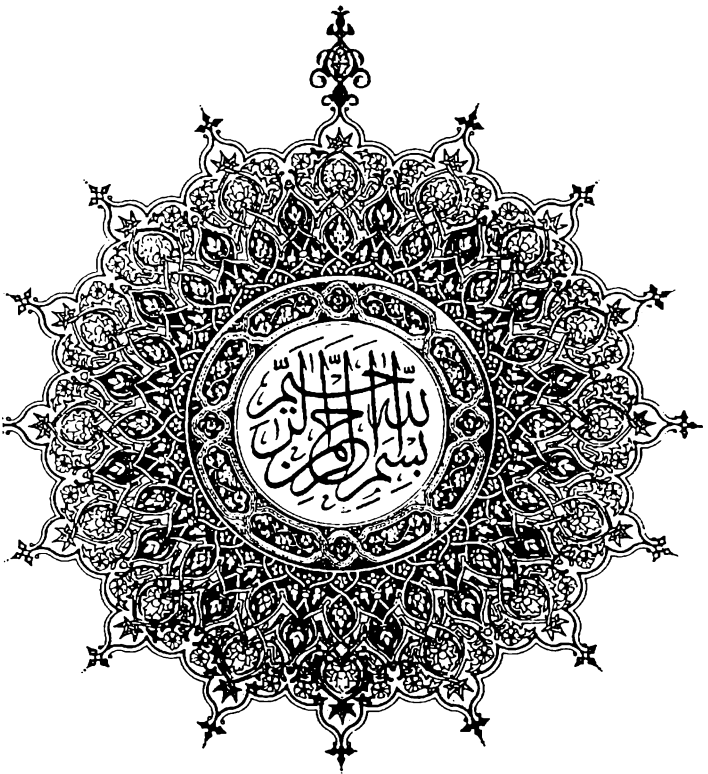
١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

المجتبى

للطباعة المحدودة

ايران - قم - ٠٠٩٨٩١٢٣٥١٢٠٣٣ +

E-mail: jafar_wa@yahoo.com


بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا قديما . .

وما مِن كـاتبٍ إلا سيفنى .. ويَبقي الدهرَ ما كتبتْ يداه

فلا تكتبْ بخطّكَ غيرَ شيءٍ .. يَسُرُكَ في القيامةِ أنْ تراه

النجف الأشرف حاضرة العلم والتقوى

صلى الله على نازل تربتها ومشرفها وحاميها

روي
عنه صلى الله عليه وآله
انه قال: تعلّموا العلم، فإن تعلّمه لله خشية، وطلبه عبادة،
ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه
صدقة، وبذله لأهله قربة لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار
سُبل الجنّة، والأنس في الوحشة، والصاحب في الغربة، و
والدليل على السرّاء والضرّاء، والسلاح على الأعداء، و
والقرب عند الغرباء، والزين عند الأخلاء، يرفع الله به
به أقواما فيجعلهم في الخير قادة يقتدى بهم، وأئمة
في الخير تقتفى آثارهم، وترمق أعمالهم، وينتهى
إلى رأيهم، ترغب الملائكة في خلتهم، وبأجنحتها
تمسحهم، وفي صلاتها تستغفر لهم، حتى كل
رطب، ويابس يستغفر لهم، حتى الحيتان في
البحر، وهوامه، وسباع البرّ، وأنعامه، والسماء
ونجومها، إن العلم حياة القلب من الجهل،
ومصابيح الأبصار في الظلم، وقوة
الأبدان من الضعف، يبلغ به
العبد منازل الأبرار، و
مجالس الملوك، والدرجات
العلى في الدنيا، والآخرة،
والفكر فيه يعدل
بالصيام، ومدارسته بالقيام، به يطاع الله،
وبه يعبد، وبه يعمل الخير، وبه توصل
الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام،
يلهمه السعداء
ويحرمه
الأشقياء



الْبَابُ الرَّابِع / أَحْوَالُ مُتعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ

وفيه عدة ابحاث

الباب الرابع: احوال متعلقات الفعل

أَحْوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ[1]، هذه المتعلقات لها أحوال من حيث الذكر، ومن حيث الحذف، ومن حيث التقديم والتأخير، ثم أغراض الحذف لِمَ حُذِفَ المفعول به وقد يجب حذفه، وقد يجب ذكره. إذًا لها أحوال، تبحث في هذا المحل.

وكلمة متعلقات: بداية تقرأ بكسر اللام، وتقرأ بفتحها، والكسر أرجح؛ إذ يقال: تعلق المفعول بالفعل، وتعلق الجار والمجرور بالفعل،

---

(١) (مُتَعَلَّقَاتِ) جمع متعلِق، قيل: يجوز فيه الكسر والفتح متعلّقات متعلَّقات لأنها جمع لمتعلِّق أو متعلَّق فيجوز فيها الوجهان، والأولى الكسر، جوزوا الوجهين لكن الأولى أن يقال بالكسر، بل لو قيل بأنه يتعين لكان أولى لأن المعمول متعلَّق والعامل متعلِّق به، إذًا فرق بين العامل والمعمول والمراد هنا المعمولات المتعلّقات المراد به المعمولات ليس المراد به العوامل، والعامل متعلَّق به، فإذا قلت: قَامَ زَيْدٌ. قَامَ متعلَّق به ما الذي تعلق بـ قَامَ؟ زَيْدٌ، فزيد متعلِق، إذًا قيل جمع متعلِّق بكسر اللام وفتحها لكن نقول: الأولى الكسر؛ لأن المعمول متعلِّق والفعل متعلَّق، والمراد بالمتعلّقات المعمولات التي تتعلق بالفعل، أي ترتبط أو يرتبط معناها به كالمفاعيل وشبه المفاعيل من حال وتمييز كلها مرتبطة بالفعل، يعني: بعاملها، فإذا قلت: ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا شَدِيدًا أَمَامَ النَاس عِنْدَ بَيْتِهِ كل هذه متعلّقات تعلّقت بـ (ضَرَبَ) لأنها معمولات له، إذًا كلها متعلّقات وضرب هذا متعلَّق به.

فالمفعول متعلق بالفعل، والجار والمجرور متعلق به.

والمراد بمتعلقات الفعل ما يتصل بالفعل ويتعلق به من: فاعل، ومفعول، وجار ومجرور، وظرف، ومصدر، وحال، وتمييز، وغير ذلك. فالفعل يلابس هذه المتعلقات ويتصل بها، فيتحقق بهذا الاتصال أو بتركه كثير من الأغراض البلاغية. ثم إن هذه المتعلقات يكمن وراء بنائها وتركيبها مع الفعل كثير من المزايا والدقائق اللطيفة. وعلى الدارس أن يلم بتلك المزايا، وأن يعلم كيف يقدَّم المتعلق على الفعل أو يتأخر عنه، وما أغراض تقديمه أو تأخيره؟ وإذا وجد أكثر من متعلق، فكيف تصاغ الجملة، وما وموضع كل متعلق فيها، ومتى يحذف؟، ووراء ذلك كثير من الأسرار والدقائق والمزايا التي ينبغي للدارس أن يقف عليها ويحيط بها.

ويلحق بالفعل ما هو بمعناه: كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، وغيره من المشتقات. وقد عنونوا الباب بأَحْوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ، والبحث فيها اعم من الفعل وما يعمل عمله، كاسم الفاعل ونحوه، واختصر على الفعل لأصالته في العمل، واعلم أنه أراد من الأحوال بعضها لا كلها؛ لأن متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الأحوال المذكورة في باب المسند والمسند إليه كالتعريف والتنكير وما أشبه ذلك من ما مر، ولكن لما اختص بعضها بنوع غموضٍ ومزيد دقة وُضِعَ هذا الباب لذلك البعض، ويُقْصَدُ من متعلقات الفعل المفعولُ به، والجارُ والمجرور، والظَرف، والمفعولُ

المطلق، والمفعولُ معه، والمفعولُ لأجله، والحالُ، والتمييزْ في أحوال قليلة ونادرة.

لذا قال: قد اشير في التنبيه إلى ان كثيرا من الاعتبارات السابقة يجرى في متعلقات الفعل لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد بحث ومهد لذلك مقدمة.

حال الفعل مع المفعول كحال الفعل مع الفاعل

من خفايا البلاغة العربية حَالُ الفِعْلِ مع المفعول[١] كحال الفعل مع الفاعل، والى ذلك اشار الجرجاني قائلا: وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ فإني أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حُذف خصوصاً، فإن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن به أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن أعجب وأظهر[٢].

والظاهر من قوله (حذفه)، هو قصد عدم ذكره، لا ان يكون

---

(١) المقصود بالمفعول في هذا التمهيد هو المفعول به؛ إذ سيُبنى عليه الكلام في مبحث حذف المفعول به، وإن كانت كل المفاعيل بل جميع المتعلقات مشتركة معه في كون الغرض من ذكرها مع الفعل الإشعار بالتلبس كلٌ بحسبه، لكن خص البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل، ولكثرة حذفه كثرة شائعة، وسائر المتعلقات يعرف حكمها بالقياس عليه(انظر حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: ١١٩/٢).

(٢) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني: ١١٨.

موجودا فيحذف لضرورة او غاية، بل يكون الاصل فيه هو عدم القصد لذكره لا معنى ولا لفظا، والا صح تقدير المفعول به اذا حذف لضرورة ما، والمقدر حكمه حكم المتلفظ به بلا فرق بينهما، فتأمل.

إذا أردت أن تخبر عن مجرد وقوع الحدث وحصوله دون إشارة لفاعله الذي صدر منه، أو مفعوله الذي وقع عليه، قلتَ: وقع ضرب، أو حدث مجيء، أو تحقق نجاح، فتجعل مصدر الحدث فاعلًا لفعل عام، إذ مرادك أن تخبر عن وقوع الحدث وحصوله من غير إفادة تعلقه بفاعل أو مفعول أو نحوهما، فأنت في غنًى عن ذكر الفاعل والمفعول، أما إذا أردت أن تقيد وقوع الفعل من فاعل، فعليك أن تذكر ذلك الفاعل، فتقول مثلًا: (ضَرب زيد)، جاء زيد، نجح خالد، وإذا أردت أن تقيده بمفعول ونحوه قلت: ضرب زيد اللص، جاء زيد من البيت، نجح عمرو في الاختبار، اندفع خالد اندفاعًا، وهكذا.

بتعبير آخر: كما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل، وكان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط، وبيانه: ما هو حال الفعل مع الفاعل ؟ أنه واقع منه يعني: متلبس به (قَامَ زَيْدٌ)، (ضَرَبَ زَيْدٌ)، ما العلاقة بين ضرب وزيد ؟ التلبس الارتباط بمعنى أن الحدث الذي دلّ عليه ضرب هو الذي أوقعه زيد، إذا ذكر المفعول فحال المفعول مع ضرب كحال زيد مع ضرب، يعني:

بينهما علاقة لكن العلاقة تختلف، علاقة ضرب بزيد على أنه أوقع أوجد الفعل، وعلاقة ضرب مع زيداً عمراً مثلاً مفعول به كونه وقع الحدث عليه، إذًا كل من الفاعل والمفعول به له ارتباط بالفعل، لا فرق بينهما، فتأثير الفاعل في الفعل من حيث إيقاعه على الغير، وتأثير المفعول به مع الفعل من حيث كونه محلاً للوقوع، إذًا كل من الفاعل والمفعول به له ارتباط بالفعل وإن اختلفت جهة الارتباط. يعني: من أجل دلالة على أن الفاعل تلبس بالفعل وأن المفعول تلبس بالفعل، إذًا التَلَبُّسِ قدر مشترك بين النوعيين. فإذا قلت مثلاً: (ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا)، (زَيْدٌ) فاعل، وَ(عَمْرًا) مفعول به، وضرب هو العامل[1]. فلا يتم ضَرَبَ إلا بزَيْد، ولا يتم ضَرَبَ إلا بعمرو لأنه محل للوقوع، حينئذٍ إذا قلت: (ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا). فضَرَبَ فعل ماضي، زَيْدٌ فاعل، عَمْرًا مفعول به، هذا من حيث اللفظ، ظاهريًا لكن من حيث المعنى وتحقق مدلول اللفظ فتقول: [زيد محل] زيد هو الذي أوقع الحدث، وعمرو محل لوقوع الحدث، إذًا لهما ارتباط بضرب لكن جهة الارتباط مختلفة، إذًا من أجل إفادة تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان، بأن تلبسه بالفاعل من حيث وقوعه منه، وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه، ومن هذا يعلم أن المراد بالمفعول المفعول به، ولذلك قيدنا لأنه لم قابله بالفاعل

---

(١) العامل الذي يعمل النصب ويعمل الرفع هذا اللفظ عامل يدل على أن ما رفعه أو نصبه أو خفضه يتمم معناه له ارتباط به من حيث المعنى.

علمنا، وشَرَكَ بينهما في التلبس علمنا أن المراد به هنا هو المفعول به، لأنه هو الذي يقع عليه بخلاف ضَرَبْتُ زَيْداً ضَرْبًا شَدِيداً، ضَرْبًا شَدِيداً هذا مفعول مطلق، بينهما علاقة لكن لا من جهة التلبس، وإنما من جهة اخرى وهي نوعية الضرب، ففرق بينهما، فالمفعول المراد به مفعول به.

ومن هذا تقرر أن المراد بالمفعول المفعول به، لأن هذا تمهيد لحذفه، وإن كان سائر المفاعيل، بل جميع المتعلقات كذلك فإن الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسها لكن من جهات مختلفة، قد يكون لذات الفعل او من حيث إيقاع الحدث، او من حيث كونه محلاً لوقوع الحدث او من حيث صفات الحدث، او من حيث الزمان والمكان وغيرها، فإن الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك، لا من أجل كون ذاك الفعل قد وقع فحسب، لانه ليس المراد تلبس الفعل مع الفاعل أو مع المفعول لكونه يدل على أن الحدث قد وقع، وإنما المراد كون الحدث واقعًا من حيث الفاعل ومن حيث المفعول به، لأنك لو أردت أن تدل على إيقاع الضرب فقط فتقول: وقع ضرب، وُجِدَ ضرب ما تحتاج أن تقول: ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا.

وبتعبير آخر:: ليس الغرض من ذكر المفعول به مع الفعل إفادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير إرادة أن يُعْلَمَ مِمَّنْ وَقَعَ، وعلى مَنْ وَقَعَ، إذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثًا.

الخلاصة: ان الفعل مع المفعول، كالفعل مع الفاعل في أن

الغرض من كل منهما إفادة التلبس به، لا إفادة حصول الحدث فقط، وإلا لو كان كذلك لذكر الفاعل والمفعول يعد عبثًا، إلا أن جهة التلبس تختلف، ففي الفاعل من جهة وقوعه منه، وفي المفعول من جهة وقوعه عليه، والمميز لذلك الرفع في الفاعل والنصب في المفعول به كما هو مبين في علم النحو .

والى ذلك اشار الجرجاني عبد القاهر في دلائله فقال: وههنا أصل يجب ضبطه، وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل، وكما أنك إذا قلت ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلًا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت ضرب زيد عمرًا، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعمل التباس المعنى الذي اشتق منه بهما، فعلم الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال: كان ضرب أو وقع ضرب وما

شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء[١] .

لذا قال: فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه) أي ذكر كل من الفاعل والمفعول أو ذكر الفعل مع كل منهما (أي: ذكر الفعل مع الفاعل أو مع المفعول إذا حُذِفَ الفاعل، أو ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل)**(افادة تلبسه به) أي تلبس الفعل بكل منهما اما بالفاعل فمن جهة وقوعه عنه واما بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه** (أي: من أجل إفادة تلبس الفعل بكل منهما، بالفاعل وبالمفعول لكنهما يفترقان - الفاعل والمفعول - لأن تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه، وَتَلَبُّسَهُ بالمفعول من جهة وقوعه عليه) **(لا افادة وقوعه مطلق) أي ليس الغرض من ذكره معه افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع عنه أو على من وقع عليه إذ لو اريد ذلك لقيل وقع الضرب أو وجد أو ثبت من غير ذكر الفاعل أو المفعول لكونه عبثا (فإذا لم يذكر) المفعول به (معه) اي مع الفعل المتعدي المسند إلى فاعله.**

(فالغرض ان كان اثباته) أي اثبات الفعل (لفاعله أو نفيه عنه مطلقا) أي من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه (نزل) الفعل المتعدي (منزلة اللازم ولم يقدر له

---

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني: ١١٨ .

مفعول لان المقدر كالمذكور) في ان السامع يفهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه.

المتكلم قد يقصد الإخبار بالفاعل ويَعنيه بكلامه ثم لا يذكر المفعول، اي جاء بالفعل المتعدي وقصد الفاعل ولا يذكر المفعول، وعدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي وإسناده إلى الفاعل له أغراض وله أحوال.

بتعبير آخر: إذا أريد بالفعل أن يسند إلى الفاعل من غير ملاحظة معنى للمفعول به، لا عموم في الفعل ولا خصوص ولا بمن تعلق به من حيث وقوع الحدث عليه، فحينئذٍ الفعل المتعدّي كاللازم، هذا النوع ضربان:

الضَّرْبُ الأول: أن يقصد المتكلم إثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه، كضرب زيد، أو ما ضرب زيد، مطلقاً من غير اعتبار أي معنى آخر، من غير اعتبار عموم ولا خصوص ولا تعلق بمن وقع عليه، فالفعل المتعدِّي هنا يكون كالفعل اللازم، إذا قصد بالفعل المتعدي إسناده إلى الفاعل ولم يلتفت ولم يلحظ المفعول به، ويكون تَعَلُّق المفعول بالفعل المتعدي حينئذٍ كاللازم، بمعنى ان المتعدي يُنَزّل مُنَزَّلَة اللازم، فإذا أردت الإخبار بإيقاع ضرب منك فقط ولم تُرد الإخبار عن المفعول به، تقول: ضَرَبْتُ، ولا تقل زَيْداً، وحينئذٍ ضَرَبْتُ مثل قام زيد. يعني: يكون لازماً، اي مُنَزّل مُنَزَّلَة اللازم، وليس في هذه الجملة مفعول، وليس للمفعول به هنا من تقدير، لأنه لم يُرَدْ أصلاً ولم يقدر ابتداءً، فحينئذٍ

يكون الفعل المتعدي كاللازم .

المتحصل: انه إذا أريد بالفعل أن يسند إلى الفاعل من غير ملاحظة معنى للمفعول البتة، لا عموم في الفعل ولا خصوص ولا بمن تعلق به من حيث وقوع الحدث عليه، فحينئذٍ الفعل المتعدَي كاللازم، هذا النوع ضربان: الأول لأنه إما أن يُجعل إطلاق الفعل كناية عن الفعل، يعني قد يكون هناك كناية استعمل ضربت مُنَزَّلة ضربت زيدًا، كأنه كني به، يعني: الأصل أن يقول: (ضَرَبْتُ زَيْدًا)، حذف المفعول وضربت الأصل فيه أنه متعدي فاستعمل بدلاً من ضربت المتعدي إلى زَيْدًا ضَرَبْتُ يعني: من باب الكناية، إما أن يجعل إطلاق الفعل كناية عن الفعل متعلقًا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة أو لا ؟ أما الأول الذي دلت عليه القرينة كقول الشاعر مثلاً: (شَجْوُ حُسّادِهِ، وَغَيظُ عِداهُ، أنْ يَرَى مُبصِرٌ، وَيَسمَعَ وَاعِ) يرى ماذا؟ حذف المفعول به، أن يرى مبصرٌ ويسمع واعي، يرى متعدٍ في الأصل، ويسمع كذلك متعدٍ في الأصل هنا لم يتعدَ وإنما رفع فاعلاً في الموضعين فقط، أي: المقصود هنا أن يرى مبصرٌ أي: أن يكون ذو رؤية أو يكون ذو سمع لأن المراد وجود من يبصر ووجود من يسمع، فأُسْنِدَ الفعل إلى الفاعل بقطع النظر عن مُتَعَلَقِهِ وهو المفعول به فحينئذٍ صار كاللازم، أي: أن يكون ذو رؤية وذو سمع فيُدرك بالبصر محاسنه وبالسمع أخباره، فحينئذٍ نَزَّل يرى ويسمع مُنَزَّلة اللازم، أي: يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول

مخصوص، أي ليس في الوجود ما يُرى ويُسمع إلا آثاره المحمودة. فإذا أبصر مبصر لا يرى إلا محاسنه، وإذا سمع سامع كذلك لا يسمع إلا بأخبار حسنة، فغيظ عداه أن يقع إبصار أو سمع، فإنه كيف وقع لا يقع إلا على محاسنه، بخلاف ما لو قال: أن يرى مبصر محاسنه. يعني: ذكر المفعول به، فإنه ليس فيه حينئذٍ ما يقتضي أنه ليس في الوجود ما يُبْصَر غير محاسنه. يعني: استعمال اللازم هنا أدق في المعنى من استعمال المتعدي. فلو قال: يرى مبصر. يعني: لا يرى أي مبصر إلا محاسنه، بخلاف يرى مبصر محاسنه، كذلك السمع، ويسمع واعي يعني: لا يسمع الواعي إلا أخباره المحمودة، فإذا حذف المحمود به وجعل الفعل كاللازم حينئذٍ لا يُسمع في الوجود إلا محاسنه كما أنه لا يبصر إلا محاسنه، ثم جُعِلا الفعلين السابقين يرى ويسمع كناية عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص وهو محاسنه وأخباره .

يقول عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز: ألا ترى أنك إذا قلت: هو يعطي الدنانير، كان المعنى: على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها، وكان غرضك من الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع مَن نفَى أن يكون منه إعطاء بأي وجه من الوجوه كان، بل مع مَن أثبت له إعطاء، إلا أنه لم يثبت إعطاء دنانير. فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع.

وذكر الخطيب: أن تقييد الفعل بمفعول ونحوه إنما يكون لتربية الفائدة

أي: تكثيرها، تقول: ضربت، فتفيد نسبة الضرب إليك ووقوعه منك. وتقول: ضربت زيداً، فتفيد: وقوع الضرب منك على زيد، وتقول: ضربت زيداً ضرباً شديداً يوم الجمعة أمام الناس، فكلما زدت قيداً ازدادت الفائدة، وأنت لا تزيد هذه القيود هكذا عَبَثًا، وإنما المقام هو الذي يملي عليك تلك الزيادة ويقتضيها، فأنت إذا أردت أن تخبر عن رؤيتك لزيد تقول: رأيت زيداً. فإذا أردت أن تؤكد تلك الرؤية، قلت: رأيته بعيني، فزيادة الجار والمجرور أفادت تأكيد الرؤية التي اقتضاها المقام.

لذا قال: فان قولنا فلان يعطي الدنانير يكون لبيان جنس ما يتناوله الاعطاء، لا لبيان كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفي ان يوجد منه اعطاء.

وقيل: ان المثال (هو يعطي الدنانير): فيه قصر، قصر صفة على موصوف، قصر إعطاء الدنانير على زيد مثل المقدم، وهو أما قصر قلب أي لا غيره، أو قصر أفراد أي وحده، او قصر تعيين لنفي تردد المخاطب في أنه هل هو الذي يعطيها أو غيره.

ويصح أن يكون المثال للتقوي لا للتخصيص فيخاطب به أما: من ينكر ثبوت الفعل (إعطاء الدنانير) له، واما من يتردد في ثبوت الفعل له. على ما سياتي ان شاء الله تعالى بحثه في الباب الخامس (القصر) من ابواب المسند.

وظاهر كلام الجرجاني أنه للإعلام بأن الدنانير تدخل في عطائه،

أو لتخصيصها دون غيرها بالإعطاء بطريق فحوى الكلام وسياقه لا من طريق القصر، فتلقى لمخاطب لا يثبت له إعطاء الدنانير، وهي عنده لقصر القلب أو للإنكار، حيث قال في المثال: المعنى على أنك قصدت إعلام السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها، وكان غرضك بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت له إعطاء الدنانير أي بأن أثبت له إعطاء غير الدنانير أو أثبت له الدنانير مع غيرها.

لذا قال: (وهو) أي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم (ضربان، لأنه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) (أي: من غير إعتبار عموم في الفعل بأن يراد جميع أفراده أو خصوص بأن يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلاً على عمومها وخصوصها، بمعنى أنه لم يلحظ مع الفعل أي أمر آخر، لا عموم ولا وخصوص ولا كونه متعلقاً بعَمْرٍو من حيث كونه وقع عليه مطلقاً) **أي من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه)**(أي معبراً به عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص ومستعملًا فيه على طريقة الكناية) **أي عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك.**

الثاني: الذي لا يكون في قرينة كقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)[1] **يعلمون متعدّي في الأصل أما هنا فهو لازم.**

قيل: الفعلين في الموضعين هما متعديان في الأصل لكن هنا المراد مقارنة من اتصف بصفة العلم بقطع النظر عن المعلوم، ونفي العلم بقطع النظر عن المعلوم، حينئذٍ صار الوصل هنا مقيداً بكونه مسنداً إلى الفاعل بقطع النظر عن مفعوله، فـ(يَعْلَمُونَ) فعل وفاعل، والأصل أنه متعدّي وليس عندنا مفعول لكونه لازمًا، و(لَا يَعْلَمُونَ) يعلمون: هنا لازم وليس بمتعدّي، لأنه قصد الفعل ابتداءً أن لا يتعلق بمفعول به البتة فنُزِّلَ مُنَزَّلة اللازم فإن الغرض هنا إثبات العلم له مطلقًا في الأول (الَّذِينَ يَعْلَمُونَ)، ونفيه عنهم كذلك في الثاني (لَا يَعْلَمُونَ)، أي من غير عموم في أفراده ولا خصوص، والمعنى لا يستوي من يُوجد منه حقيقة العلم ومن لا يوجد. يعني: من له صفة العلم لا يستوي مع من انتفى عنه صفة العلم. فليس الغرض (الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) شيئاً مخصوصاً (وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ذلك الشئ؛ بل المراد الذين وجدت لهم حقيقة العلم والذين لم توجد لهم، إيماءً إلى أن من لا يفهم حقيقة الدين يعد ممن لا عقل له ولا علم له أصلاً كالجمادات أو كالبهائم.

---

(١) الزمر: ٩.

ومثله قوله تعالى: (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى)[١] أضحك استعمل ابتداءً مراد به الإضحاك، وأبكى استعمل ابتداءً مراد به الإبكاء (وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ)[٢] أمات من؟ فان الذي وقع عليه فعل الموت غير مذكور وهكذا قوله عزوجل: (وَأَحْيَا) أحيى من؟ و قوله تعالى: (أَغْنَى وَأَقْنَى)،[٣]، فان كل هذه أفعال متعدّية في الأصل لكن المراد بها هنا اللازم، فليس عندنا مفعول، ولا يقدرة مفعولها الذي وقع عليه الفعل، لعدم ارادته ابتداء كما عرفت، ففي قوله تعالى: (أَضْحَكَ وَأَبْكَى مَاتَ وَأَحْيَا أَغْنَى وَأَقْنَى) ليس عندنا هنا محذوف، لأن المراد هو الذي منه الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء.

حينئذٍ فعل أُسْنِد إلى فاعله بقطع النظر ليستوي، يعني مصدر الإحياء هو الله عز وجل (أَضْحَكَ وَأَبْكَى) مصدر الإضحاك هو الله عز وجل، إذًا المراد بإسناد الفعل إلى فاعله بقطع النظر عن تعلقه فنُزِّل مُنَزَّلة اللازم.

ويدل على ذلك كلام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز حيث قال: اعلم أن أغراض الناس يختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم

---

(١) النجم: ٤٣.

(٢) النجم: ٤٤.

(٣) النجم: ٤٨.

يذكرونها تارة ومرادهم أن يقصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين.

فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلًا في أنك لا ترى له مفعولًا لا لفظًا ولا تقديرًا ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهي ويضر وينفع وكقولهم هو يعطي ويجزل ويقري ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع.

ومن ذلك قوله تعالى: {هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ}[1]، المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى: {وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا}، وقوله: وأنه هو أغنى وأقنى - أي أعطى ما يقتنى- المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإفناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلًا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه (أي على إفادة التقوي أو الخصيص) أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدي هناك؛ لأن تعديته

---

(١) الزمر: ٩.

تنقض الغرض وتغير المعنى.

ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطي الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع. فذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو ألا يكون له مفعول يمكن النص عليه [١].

وكلام السكاكي أيضاً في هذا الموضوع على نهج الجرجاني حيث جعل من أسباب ترك ذكر المفعول: القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابًا في نحو فلان يعطي إلى معنى يفعل الإعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيهاماً للمبالغة بطريق المذكور في إفادة اللام للاستغراق وعليه قوله تعالى: {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [٢]، المعنى وأنتم من أهل العلم المعرفة.

وفسر الخطيب القزويني وغيره (الإطلاق) هنا بشيئين: عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل، وعدم اعتبار التعليق بالمفعول. واعترض على الخطيب بأن عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل

---

(١) دلائل الاعجاز: ١١٨-١١٩.

(٢) البقرة: ٢٢.

لا دخل له في تنزيله منزلة اللازم؛ لأن مناط التنزيل هو عدم اعتبار التعلق بمفعول فضلًا عن أن عدم اعتبار العموم أو الخصوص في الفعل ينافي إفادته التعميم.

لذا قال: (الثاني كقوله تعالى: قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) أي لا يستوي من يوجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد فالغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام أو خاص. وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله. السكاكي ذكر في بحث افادة اللام الاستغراق انه إذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم، حمل المعرف باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر.

ثم ذكر في بحث حذف المفعول، انه قد يكون للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو: فلان يعطي، إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة إلى قوله: ثم إذا كان المقام

خطابيا لا استدلاليا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله.

(ثم) أي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كونه كناية (إذا كان المقام خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) المقام أو الفعل (ذلك) أي كون الغرض ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفعا للتحكم) اللازم من حمله على فرد دون آخر.

وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء فالاعطاء المعرف بلام الحقيقة يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاآت وشمولها مبالغة لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر.

لا يقال افادة التعميم في افراد الفعل تنافى كون الغرض الثبوت أو النفى عنه مطلقا أي من غير اعتبار عموم ولا خصوص، لانا نقول لا نسلم ذلك فان عدم كون الشئ معتبرا في الغرض لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود، ولبعضهم في هذا المقام تخيلات فاسدة لا طائل تحتها فلم نتعرض لها.

(والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا

بمفعول مخصوص (كقول البحتري في المعتز بالله) تعريضا بالمستعين بالله (شجو حساده وغيظ عداه) شجو حساده وغيظ عداه .. ان يرى مبصر ويسمع واع، اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر (محاسنه) وبالسمع (اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامارة دون غيره فلا يجدوا) نصب وعطف على يدرك أي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامارة (إلى منازعته) الامارة (سبيلا).

فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم، أي: من يصدر عنه السماع والرؤية من غير تعلق بمفعول مخصوص، ثم جعلها كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه.

واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حيث يمتنع اخفاؤها فأبصرها كل راء وسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا تلك الاثار ولا يسمع الواعي الا تلك الاخبار، فذكر اللازم واراد الملزوم على ما هو طريق الكناية ففي ترك المفعول والاعراض عنه اشعار بان فضائله قد بلغت من الظهور والكثرة إلى حيث يكفي فيها مجرد ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه

المتفرد بالفضائل.

الضرب الثاني: لم يقطع النظر عن المفعول به كما في الضرب الاول، بمعنى أن المتكلم أتى بالفعل المتعدي ملاحظًا المفعول سواء ذكره أم لا، إن ذكره هو الأصل، فإن لم يذكره حينئذٍ يلزمه التقدير إذا أراد الإخبار عن الحدث الفعل مع فاعله ملاحظًا المفعول به، حينئذٍ يكون على أصله، فالضرب الثاني أن لا يقطع النظر عن المفعول بل يُقْصَدُ ولا يذكر لفظًا ويقدر بحسد الفرائد، أما إذا ذكره فهذا لا إشكال فيه. وإن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدّي المسند إلى فاعله إن لم يكن الغرض إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقًا، بل قصد تعلقه بمفعولٍ غير مذكورٍ لَزِم التقدير بحسب القرائن الدالة على تعين المفعول إن كان عامًا فعام وإن خاصًا فخاص. ولما وجب تقدير المفعول تعين أنه مراد، ومحذوفٌ من اللفظ لغرضٍ، لأن الغرض متعينٌ عند الحذف إذ لا يجوز الحذف إلا لشيءٍ معلوم، ثم لا يكون الحذف لشيءٍ معلوم إلا لنكتةٍ وفائدة، فإن لم يكن لنكتة أو فائدة فيمنع حذفه حينها.

لذا قال: ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول أو تقديره (والا) أي: وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند إلى فاعله أو نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن)

الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص، ولما وجب تقدير المفعول تعين انه مراد في المعنى ومحذوف من اللفظ لغرض (اي غرض بلاغي).

الإضمار على شرط التفسير أو البيان بعد الإبهام

هذا القسم هو الإضمار على شريطة التفسير أو البيان بعد الإبهام وجعل من هذا الضرب ما حذف؛ لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهاراً لكمال العناية بوقوعه عليه، فالبيان بعد الإبهام.

يعني: يحذف المفعول به، ثم يأتي إبهامٌ من لفظِ الفعل نفسه عند قراءته، وهذا خاص بفعل المشيئة والإرادة، أن يكون القصد من بعد الإبهام من الحذف للمفعول يجيء البيان له، بأن يذكر ما يدل عليه فإن له وقعاً في النفس لم يحصل بذكره ابتداءً وذلك كما في فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا وقعا شرطًا فإن الجواب يدل عليه. فيكون قصد حذف المفعول هو لاجل الإيضاح بعد الإبهام، وهذا غرض جليل؛ لأن الشيء إذا أُبهِم تطلعت النفوس إليه واشتاقت لمعرفته، فإذا ما بُيِّنَ بعد ذلك وقع في النفس موقعاً حسنًا، وترك فيها أثراً طيباً.

ويكثر هذا الحذف في مفعول المشيئة أو الإرادة الواقعة بعد (لو)، و(إن) ونحوهما من أدوات الشرط. كما ترى في قول الله تعالى: {وَعَلَى

اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}[١]. إذ المعنى: ولو شاء هدايتكم لهداكم أجمعين. فحذف فعول: {شَاءَ}؛ لدلالة جواب الشرط عليه، وفي هذا الحذف إبهام يعقبه إيضاح وتبيين؛ لأن المخاطب إذا سمع قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ}. تعلقت نفسه بشيء قد أبهم وهو مفعول: {شَاءَ}، وتطلعت إلى معرفته، فإذا ما ذكر الجواب: {لَهَدَاكُمْ} استبان ذلك الشيء، وعرف بعد أن كان قد أبهم؛ ولذا كان أوقع في النفس وأبلغ وأشد تأثيراً.

لذا قال: فاشار إلى تفصيل الغرض بقوله (ثم الحذف اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشيئة) والارادة ونحوهما إذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه لكنه انما يحذف (ما لم يكن تعلقه به) اي تعلق فعل المشيئة بالمفعول (غريبا نحو: فلو شاء لهديكم اجمعين) اي لو شاء الله هدايتكم لهديكم اجمعين، فانه لما قيل لو شاء علم السامع، ان هناك شيئا علقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده، فإذا جئ بجواب الشرط صار مبيّنا له وهذا اوقع في النفس (وهذا هو الغرض البلاغي منه).

وكذا القول في الآيات الكريمة: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى

---

(١) النحل: ٩.

فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ}[١]، {فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}[٢]، {وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِي فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ * إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ}[٣]، {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا}[٤] **فقد حُذف مفعول المشيئة في الآيات الكريمة وتقديره: لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم، لئن يشأ الله الختم على قلبك يختم، لئن يشأ الله إسكان الريح أسكنها، لو شئنا إتيان كل نفس هداها لآتينا.**

ولا يخفى عليك ما في حذف المفعول، ثم دلالة الجواب عليه من الإيضاح بعد الإبهام؛ فهذا مما يجعل المعنى يقر في النفس ويثبت ويقع منها موقعًا حسنًا، ومن ذلك قول طرفة بن العبد: (وإنْ شئتُ لم تُرْقِلْ وإن شئتُ أرقَلتْ، مخافةَ مَلويٍّ من القدِّ مُحصد)، **لم تَرقل: لم تسرع، والمَلوى: هي الصوت المفتول المحكم، كذلك المحصد، والقد: أي: الجلد المشقوق. يتحدث طرفة عن ناقته فيقول: إن شئت الإرقال أرقلت، وإن شئت عدم الإرقال لم ترقلي، فطوى مفعول المشيئة في الموضعين، كما ترى وفي طيه إبهام أزاله وأبهمه جواب الشرط، ومثله**

---

(١) الأنعام: ٣٥.

(٢) الشورى: ٢٤.

(٣) الشورى: ٣٢، ٣٣.

(٤) السجدة: ١٣.

قول البحتري: (لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَماحةَ حاتمٍ، كَرَماً، وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خالِدِ)، يصف ممدوحه: بأنه قد بلغ الغاية في الكرم والمجد، حتى فاق شهرة حاتم وخالد فيهما. والأصل لو شئت عدم إفساد سماحة حاتم وعدم هدم مآثر خالد لم تفسد ولم تهدم، فأبهم بحذف المفعول ثم بين بجواب الشرط.

يقول عبد القاهر: الأصل: لا محالة، لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم حذف ذلك من الأول؛ استغناءً بدلالته في الثاني عليه، ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة ألا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ.

فليس يخفى أنك لو رجعتَ فيه إلى ما هو أصله، فقلت: لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها صِرت إلى كلام غث، وإلى شيء يمجه السمع وتعافه النفس، وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلًا لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك.

وأنت إذا قلت: لو شئت، علِم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء، وهو يضع في نفسه أن ها هنا شيئًا تقتضي مشيئته له أن يكون أو لا يكون، فإذا قلت: لم تفسد سماحة حاتم، عرف ذلك الشيء. وقول الله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ

لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}[١]. أي: لو نشاء أن نقول مثل هذا لقلناه. وقوله تعالى: {مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[٢]. أي: مَن يشأ إضلاله يضلله، ومن يشأ أن يجعله على صراط مستقيم يجعله، فلن يخفى عليك ما في حذف المفعول من دقة وجمال؛ مردهما إلى ما يتركه الإيضاح بعد الإبهام في النفس من وقع طيب وأثر حسن، هذا إذا لم يكن في تعلق فعل المشيئة أو الإرادة بالمفعول به غرابة، وذلك بأن يكون المفعول من الأمور العجيبة الغريبة، أو من الأمور البعيدة التي نادراً ما تقع.

فإن كان الأمر كذلك وجب ذِكر المفعول؛ ليتقرر في نفس السامع ويأنس به. نحو قول أبي الهندام الخزاعي في النساء: (قَضى وَطَراً منك الحَبيبُ المُوَدِّع.. وَحَلَّ الَّذي لا يُستَطاع فَيَدفَعُ.. وَأصبحت لا أدري إذا بانَ صاحِبي.. وَغودرتُ فَردا بعده كَيفَ أصنَع)[٣]، لما كان بكاء الدمع من الأمور العجيبة الغريبة، وكانت إرادة الإنسان بأن يبكي دمًا أعجبَ وأغربَ، فقد ذكره الشاعر؛ ليتقرر في نفس الشاعر ويأنس به؛ لأنه عندئذٍ يكون قد ذكره مرتين؛ مرة مفعولا للمشيئة، ومرة جوابًا للشرط، والشيء إذا كرر

---

(١) الأنفال: ٣١.

(٢) الأنعام: ٣٩.

(٣) إسحاق بن حسان بن قوهي، أبو يعقوب الخريمي. ولد عام ١٦٦ وتوفي عام ٢١٢ هـ، وهو من شعراء العصر العباسي له ٧١ قصيدة.

فإنه يتقرر في النفس وتأنس به وتسكن إليه، خاصةً وأن غرابة المفعول تقتضي هذا التقرير، ويكون الإنسان مخبرًا عن عزة نفسه مفتخرًا بعلو مكانته: لو شئت أن أرد على الأمير لرددت، ولو شئتُ أن ألقَى الخليفة كل يوم للقيته، تراه قد ذكر مفعول المشيئة؛ لكونه من الأمور المستبعدة التي تكبرها النفس، ولا تقرها بسهولة.

فالأمر إذن يحتاج إلى تقرير وتأكيد؛ ولذا ذكر المفعول، وكرر ذكره ثانيةً في الجواب. ومن ذلك: قوله تعالى: {لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}[١]. فاتخاذ الله ولدًا من الأمور الغريبة العجيبة، وقد آثر النظم الكريم التعبير عن ذلك بأسلوب الشرط (لو): هو حرف امتناع لامتناع ردعًا وزجرًا لأولئك الذين قالوا: {اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا}[٢] {وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ}[٣] {وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ}[٤] وقال المشركون: الملائكة بنات الله. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. فلو كان المفعول بهذه الغرابة ورد ذكره بهذه الإرادة .

أما قول أبي الحسين علي بن أحمد الجوهري أحد شعراء

---

(١) الزمر: ٤.

(٢) البقرة: ١١٦.

(٣) التوبة: ٣٠.

(٤) التوبة: ٣٠.

الصاحب بن عباد: (فلم يبقِ من الشوق غير تفكري.. فلو شئتُ أن أبكي بكيت تفكرًا)، فليس مفعول المشيئة فيه غريبًا؛ لأن المراد بالبكاء المذكور بعد شئت بكاء الدمع لا بكاء التفكر المذكور في الجواب، فالشاعر لم يرد أن يقول: فلو شئت أن أبكي تفكرًا بكيت تفكرًا، ولكنه أراد أن يقول: أثناني النحول حتى لو شئت بكاء فبريت جفوني، وعصرت عيني؛ ليسيل منهما دمع لم أجده، ولخرج بدل الدمع التفكر، فالبكاء الثاني لا يصلح أن يكون تفسيرًا للبكاء الأول لو حذف.

ومراد الشاعر لا يتم إلا بذكر مفعول المشيئة، وليس المعنى هنا في هذا البيت كالمعنى في بيت أبي الهندام؛ لأن البكاء هناك في الموضعين بكاء دم، أما هنا، فالأول: بكاء دموع، والثاني: بكاء تفكر.

فلا يصلح الثاني دليلًا على الأول، ونظيره أن تقول:، لو شئت أن تعطي درهمًا أعطيت درهمين، فالثاني وهو جواب الشرط، لا يصلح أن يكون تفسيرًا للأول، وهو مفعول شئت؛ لأن الأول إعطاء درهم، والثاني إعطاء درهمين.

ولا نبعد إذا قلنا: أن الغرابة في بيت الجوهري في جواب الشرط بكيت تفكرًا، وأنه لغرابته لا يدل على مفعول المشيئة لو حذف؛ ولذا وجب ذكره حتى لا يضيع غرض الشاعر كما بينا.

لذا قال: (بخلاف) ما إذا كان تعلق فعل المشيئة به غريبا فانه لا يحذف حينئذ كما في نحو قوله (" ولو شئت ان ابكي دما لبكيته")، عليه ولكن ساحة الصبر اوسع "، فان تعلق فعل

المشيئة ببكاء الدم غريب فذكره ليتقرر في نفس السامع ويأنس به.

(واما قوله: فلم يبق منى الشوق غير تفكري .. فلو شئت ان ابكي بكيت تفكر " فليس منه) أي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما ذهب إليه صدر الافاضل[1] في ضرام السقط من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشيئة، ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا، لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم.

وانما لم يكن من هذا القبيل (لان المراد بالاول البُكاء الحقيقي) لا البكاء التفكري لانه اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق منى غير خواطر تجول فيَّ حتى لو شئت البكاء فمريت

---

(١) أبو محمد، مجد الدين القاسم بن الحسين بن محمد الخوارزمي. ونِسبته إلى خُوارِزْم وهي ولاية واسعة على نهر جَيْحون يُنسب إليها عدد كبير من العلماء الأعلام. وجمهرة أهلها من المعتزلة. (٦١٧ ٥٥٥) المعروف بصدر الافاضل الخوارزمي النحوي، وقد ألّف في حياته بضعة عشر كتاباً، لم يُطبع منها حتى اليوم سوى كتاب واحد وهو شرحه لديوان أبي العلاء المعري، وهو «سِقْط الزند» وسمى شرحه هذا «ضِرام السِّقط»، وفرغ من تأليفه - وهو بسمرقَنْد - سنة ٥٨٧هـ وكان الخُوارزمي يومئذ في الثانية والثلاثين من عمره.(معجم الادباء ١٥٤ ٦ بغية الوعاه ٢٧٦ الفوائد البهية ١٥٣).

جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر، فالبكاء الذى اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى إلى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى إلى التفكر فلا يصلح ان يكون تفسيرا للاول وبيانا له كما إذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز.

ومما نشأ في هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل انما حذف لغرض آخر.

وقيل: يحتمل ان يكون المعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا، أي لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر فيكون من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئة لغرابته.

وفيه نظر لان ترتب هذا الكلام على قوله لم يبق مني الشوق غير تفكري يأبى هذا المعنى عند التأمل الصادق لان القدرة على بكاء التفكر لا تتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فافهم.

حذف المفعول لردّ توهم السامع

أغراض حذف المفعول، وتقديم المفعول ونحوه من المتعلقات على العامل، وسر تقديم بعض المتعلقات على بعض. فقد أبرز الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) ما يكمن وراء حذف المفعول به من دقائق ولطائف.

ومن المعلوم أن الفعل اللازم لا يحتاج إلى مفعول، نحو: فرح محمد، وسعد علي، وبكَى عمرو، وشقي الكافر؛ ولذا لا يدخل معنا في حذف المفعول؛ إذ لا مفعول له أصلًا، إلا إذا عديته بالهمزة أو بالتضعيف، فقلت: أسعدت عليًا، وأبكيتُ عمرًا، وأشقيت فلانًا، فعندئذ يصير الفعل متعدياً ويجري عليه ما يجري على الفعل المتعدي من أحكام.

واما الفعل المتعدي: له مفعول يقع عليه، ولا يحذف ذلك المفعول، ويرد الفعل بدونه إلا لأغراض بلاغية وأسرار دقيقة يقتضيها المقام.

منها: أن يكون الغرض من التركيب إثبات المعنى الذي اشتق منه الفعل لفاعله، أو نفيه عنه، من غير نظر إلى تعلقه بمفعول معين، وعندئذٍ يكون الفعل المتعدي كاللازم في أنك لا ترى له مفعولًا لا لفظًا ولا تقديراً، تقول: فلان يحل ويعقد، ويعطي ويمنع، ويأمر وينهى، ويضر وينفع، وتقول: زيد يعطي، ويبذل ويضيف ويقري.

فالمراد من ذلك: إثبات المعاني التي اشتقت منها الأفعال لفاعليها دونما نظر إلى تعلقها بمفعول ونحوه، وكأنك تريد أن تقول

صار فلان بحيث يكون منه الحل والعقد، والإعطاء والمنع، والأمر والنهي، والضر والنفع، والإعطاء والإبذال، والإقراء والضيافة، صار أهلًا لذلك.

ولو أثبت المفعول، فقلت مثلًا: يعطي الذهب أو الدراهم؛ لضاع هذا الغرض؛ إذ ينصرف الذهن إلى نوع المعطى لا إلى جنس الإعطاء؛ ولذا فإنك عندما تريد بطِي المفعول هذا الغرض، وهو: إثبات المعنى في نفسه للفاعل، فإنك لا تنظر إلى المفعول المطوي، ولا تلتفت إليه ولا تخطره ببالك، ولا تقدره؛ إذ المقدر كالمذكور، ومما ورد في النظم الكريم قوله تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}[1]. فالمعنى: هل يستوي مَن له علم ومن لا علم له، من غير أن يقصد النص على معلوم.

وقوله تعالى: {وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا}[2]، {وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى}[3]. فالمراد: أنه هو الذي منه الإضحاك والإبكاء، والإحياء والإماتة، والإغناء والإقناء، دون قصد إلى مفعول يقع عليه الفعل.

---

(١) الزمر: ٩.

(٢) النجم:٤٣، ٤٤.

(٣) النجم: ٤٨.

وكذا قوله: {رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}[١]. أي: يكون منه الإحياء والإماتة دون نظر إلى مَن أحيا ولا إلى مَن أمات.

وقوله عز وجل: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ}[٢].

فالمفعول المطوي في: {يُبْصِرُونَ} من قبيل المتروك المطروح الذي لا يلتفت إليه، ولا يخطر بالبال، ولا يقدر، إذ المراد: وتركهم في ظلمات لا يتأتى الإبصار منهم.

وقوله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[٣]. أي: وأنتم يقع منكم العلم وتتصفون به.

وقوله تعالى: {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[٤]. أي: ونتركهم في ضلالهم يترددون حائرين متصفين بالعمى، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يعدى هناك؛ لأن تعديته تنقض الغرض، وتغير المعنى.

فمثال الإخبار بأن الفاعل من شأنه أن يكون منه الفعل قولك: هو

---

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) البقرة: ١٧.

(٣) البقرة: ٢٢.

(٤) الأنعام: ١١٠.

يعطي، إذا أريد التوكيد وتقوية الحكم لا القصر.

وقولك: يعطي محمد، ويكرم خالد.

ومثال الإخبار بأن الفعل لا يكون إلا من الفاعل: قولك: هو يعطي، هو يحل ويعقد، إذا أردت بتقديم المسند إليه القصر.

ومثال الإخبار بأن الفعل لا يكون من الفاعل: كقولك: هو لا يعطي، فلان لا يحل ولا يعقد، وقول الله تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ}[1]. تجد أن المفعول قد طُوي في أربعة مواضع، إذ المعنى: وجد عليه أُمةً من الناس يسقون غنمهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما؛ حتى يصدر الرعاء، وقالتَا: لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما، ولكن هذا التقدير غير مراد؛ فالمفعول لا يلتفت إليه في الآيات، ولا يخطر بالبال ولا يُنوَى؛ لأن إرادته وتقديره يؤديان إلى خلاف المراد.

ويقول عبد القاهر في دلائل الاعجاز: لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره، ويؤتَى بالفعل مطلقًا؛ وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سَقْي، ومن

---

(١) القصص:٢٣، ٢٤.

المرأتين ذود، وأنهما قالتَا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي.

فأما ما كان المسقى أغنماً أم إبلًا أم غيرَ ذلك؟ فخارج عن الغرض وموهم خلافَه؛ فذلك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما، جاز أن يكون لم ينكر الذود، لا من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم الإبل لم ينكر الذود، ثم إنك إذا قلت: ما لك تمنع أخاك؟ كنتَ منكرًا المنع، لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ. أهـ.

الحذف لإثبات المعنى في نفسه للفاعل دون قصد إلى مفعول

وقد يكون الغرض من طي المفعول والسكوت عنه هو إثْبات المعنى في نفسه للفاعل دون قصد إلى مفعول معين، إلا أن هذا الإثبات المطلق يستلزم إثباتًا مقيداً، انظر مثلًا إلى قول البحتري يمدح المعتز، ويعرِّض بالمستعين: (شَجْوُ حُسّادِهِ، وَغَيظُ عِداهُ، أنْ يَرَى مُبصِرٌ، وَيَسمَعَ واعِ)، فالمعنى: إنما يؤلم حساده، ويغيظ أعداءَه أن يوجد في الدنيا مَن يرى ويسمع، من يرى مبصر ويسمع واعْ؛ لأنه إذا وجد من يرى ويسمع فسوف يرى قطعًا مآثرَه وأمجاده، وسوف يسمع لا محالة عن محاسنه وسيرته، فقد اشتهرت محاسنه وذاعت مآثره، بحيث لا تخفى على من يسمع ويرى؛ لأنها ملأت الآفاق، وحلت بكل موضع.

والذي يحزن حساده ويغيظ أعداءَه -يعرِّض بالمستعين- أن يوجد

من يرى ومن يسمع؛ لأن وجوده يستلزم أن يسمع أخبار المعتز، وأن يرى فضائله ومحاسنه.

ولذا يذكر الخطيب في الايضاح: أن الفعل مطلقًا قد جُعل كنايةً عن الفعل مقيداً بمفعول مخصوص، إذ بين مجرد الرؤية والسماع، وبين رؤية المحاسن وسماع الأخبار تلازم وارتباط.

الحذف لدفع توهم غير المراد ابتداءً

وقد يقصد بحذف المفعول دفع توهم غير المراد ابتداءً، ووقوع المعنى الذي يريده المتكلم في نفس مخاطبه من أول الأمر، كما في قول البحتري يمدح أبا الصقر الشيباني في قصيدته التي مطلعها: (أعَنْ سَفَهٍ، يَوْمَ الأُبَيْرِقِ، أمْ حِلْمِ، وُقُوفٌ برَبْعٍ، أوْ بُكَاءٌ على رَسْمِ)، وقال مخاطباً أبا الصقر: (وكَمْ ذُدْتَ عَنّي من تَحاملِ حادثٍ،، وَسَوْرَةِ أيّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ)، يريد أن يقول: إن الممدوح طالما دفع عنه عوادي الزمن، ورد عنه طغيان أيام ضربته فأوجعته، حتى بلغت في قسوتها الغاية فقوله: (حَـزَزْنَ إلى العَظْـمِ)، كناية عن بلوغها الغاية في الشدة، وتلاحظ أن الشاعر قد حذف مفعول (حز)، وتقديره: حَـزَزْنَ إلى العَظْـمِ، وهو يريد بهذا الحذف أن يقع المعنى في نفس السامع ابتداءً، إذ لو ذكر المفعول فقال: حززن اللحم؛ لتوهم أن الحز كان ضعيفًا، وأنه أصاب بعض اللحم مما يلي الجلد ولم يصل إلى العظم، فما دفعه عنه

الممدوح إذن شيء يسير، وليس سورة أيام وأحداث قد تحاملت عليه، فإذا ما وصل السامع إلى قوله: إلى العظم، اندفع هذا التوهم وزال. ولكن الشاعر الحاذق هو الذي يوقع المعنى في ذهن سامعه من أول وهلة ولا يجعله يتصور في أول الأمر شيئًا غير مراد، ثم ينصرف إلى المراد.

يقول الجرجاني في دلائله: الأصل لا محالة: حززن اللحم إلى العظم، إلا أن في مجيئه به محذوفًا وإسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة، وذلك أن مَن حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعًا يمنعه به من أن يتوهم في بدء الأمر شيئًا غير المراد، ثم ينصرف إلى المراد، ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال: وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم لجاز أن يقع في وهم السامع إلى أن يجيء إلى قوله: إلى العظم، أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله، وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم، ولما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ؛ ليبرئ السامعَ من هذا، ويجعله بحيث يقع المعنى منه على أنف الفهم، (أي: في أوله؛ لأن أنف الشيء أوله)، ويتصور في نفسه من أول الأمر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده إلى العظم. أ هـ.

وفي مثل هذا يكون الحذف للمفعول لدفع أن يتوهم السامع في أول الأمر إرادة شيء غير المراد، وقول البحتري المتقدم: (وكَمْ ذُدْتَ عَنّي من

تَحاملِ حادثٍ.. وَسَوْرَةِ أيّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْمِ)، ذاد: دفع، سورة الأيام: شدتها وصولتها. (كَمْ) خبرية مفعول (ذُدْتَ)، ومميزها قوله (من تَحاملِ)، وتحامل فلان على فلان إذا لم يعدل، (حَزَزْنَ) قطعن، والتقدير: قد طلبنا لك مثلًا، فحذف (مثلا) إذ لو ذكره لكان المناسب (فلم نجده) نظرًا إلى الكثير وهو عدم الإظهار في موضع الإضمار فيفوت الغرض أعني إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل.

وشاهد آخر في البيت هو: (حَزَزْنَ إلى العَظْمِ) أي: حززن اللحم إلى العظم، فحُذِفَ مفعول (حَزَزْنَ) وهو اللحم لأنه لو ذكره ربما توهم السامع قبل ذكر ما بعده أن الحزَّ لم ينته إلى العظم، وإنما كان في بعض اللحم فحذفه دفعًا لهذا التوهم.

لذا قال: (واما لدفع توهم ارادة غير المراد) عطف على اما للبيان (ابتداء) متعلق بتوهم (كقوله: وكم ذدت) أي دفعت (عني من تحامل حادث) يقال تحامل فلان علي إذا لم يعدل، و- كم- خبرية مميزها قوله -من تحامل-، قالوا: وإذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجبت الاتيان بـ من، لئلا يلتبس بالمفعول ومحل-كم- النصب على انها مفعول ذدت.

وقيل المميز محذوف أي كم مرة و- من-، في- من تحامل- زائدة.

وفيه نظر للاستغناء عن هذا الحذف والزيادة بما ذكرناه.

(وسورة ايام) أي شدتها وصولتها (حززن) أي قطعن اللحم (إلى العظم) فحذف المفعول اعني اللحم (إذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده) أي ما بعد اللحم يعني إلى العظم (ان الحز لم ينته إلى العظم)، وانما كان في بعض اللحم فحذف دفعا لهذا التوهم.

تهيئة العبارة لوقوع الفعل على صريح لفظ المفعول

وقد يقصد بحذف المفعول تهيئة العبارة لوقوع الفعل على صريح لفظ المفعول؛ إظهاراً لكمال العناية بوقوعه عليه، انظر إلى قول البحتري يمدح المعتز: (قد طَلَبْنا فلَمْ نجدْ لكَ، في السّؤدَدِ.. والمَجدِ والمَكَارِمِ)، يريد أن يقول: قد بحثنا لك عن شبيه في صفاتك العالية، فأجهدنا البحث، وأضنانا دون أن نعثر على هذا الشبيه، فأنت فردٌ في صفاتك لا نظير لك ولا مثيل.

وتجد الشاعر قد حذف مفعول طلب؛ ليتسنى له أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل؛ لأن نفي الوجود هو الأصل في المدح والغرض منه، أما الطلب فكالشيء يذكر ليبنَى عليه الغرض، ويؤكد به أمره.

ولو قيل: قد طلبنا لك مثلًا في السؤدد والمجد والمكارم، فلم

نجده لوقع الفعل طلب على صريح لفظ المفعول، والفعل المنفي الذي هو الغرض الأصلي للمديح فلم نجد على ضميره.

وفرق بين أن يقع الفعل على صريح اللفظ، وأن يقع على ضميره. ومن أجل هذا؛ حذف الشاعر مفعول طلب؛ لأن حذفه يمكنه من أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المفعول، وشيء آخر تراه وراء حذف المفعول في البيت وهو: البيان والإيضاح بعد الإبهام، فحذف مفعول طلب قد جعل السامع يشغل به ويبحث عنه، فلما ذكر مع الفعل الثاني فلم نجد وقع في نفسه موقعًا حسنًا؛ لأنه جاء والنفس متطلعة إليه ومنشغلة به.

الخلاصة حذف المفعول لارادة ايقاعه ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اظهارا لكمال العناية بوقوع الفعل على المفعول. كقول البحتري من العصر العباسي: (قد طَلَبْنا فلَمْ نجدْ لـكَ، في السّؤدَدِ.. والمَجدِ والمَكَـارِمِ)، (قـد طَلَبْنـا) حذف المفعول به، والتقدير لم نجد (مِثْلاً)، (مِثْلاً) هذا مفعولٌ لنجد، حذف من الأول من أجل أن يقع الثاني على اسمه الصريح، فذكر المفعول ثانيًا على وجهٍ يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه دون ضمير الذي هو (نجد) إظهارًا لكمال العناية بوقوعه عليه، وضابطه عند البيانيين إذا كان في الكلام فعلان مثل: طلبنا، ونجد، في بيت البحتري المتقدم، ومتوجهان إلى مفعولٍ واحدٍ، حذف المفعول من الأول لإيقاع الثاني على صريح لفظه دون

الضمير، وإذا قدرنا في الأول نقدر الضمير لأنه لو ذُكر مع الفعل الأول لكان الواجب أن يذكر مع الفعل الثاني ضميره لتقدم ذكره فيفوت إيقاع الفعل الثاني على صريح لفظه، ولو جعلنا (مثلاً) في البيت المتقدم منصوباً بطلبنا لقال (نجده)، فحينئذٍ وقع الثاني على الضمير لا على الاسم الصريح وهذا ليس مراداً .

لذا قال: (واما لانه اريد ذكره) أي ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه) (قوله: ايقاع الفعل: أي يتضمن إعمال فعل آخر في صريح لفظ ذلك المفعول، وقوله: صريح لفظه: أي لفظ المفعول لا على الضمير العائد عليه) **لا على الضمير العائد إليه (اظهارا لكمال العناية بوقوعه)** (أي بوقوع الفعل على المفعول) **أي الفعل (عليه) أي على المفعول حتى كأنه لا يرضى ان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه، (كقوله: قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد .. والمجد والمكارم مثلا)، أي قد طلبنا لك مثلا فحذف مثلا إذ لو ذكره لكان المناسب فلم نجده فيفوت الغرض اعني ايقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل.**

الحذف لمراعاة الأدب في مقام المدح

وغرض آخر تجده وراء هذا الحذف وهي: مراعاة الأدب في مقام المدح، فالشاعر كان حذراً ولطيفاً ؛ إذ تحاشى أن يواجه الممدوح بأنه

يطلب له نظيرًا، ويبحث عن مثيل له، بل أشار إلى ذلك إشارةً خاطفةً. ولم يمد القول، وكأنه يريد أن يطويه سريعًا؛ ليصل إلى الغرض الأصلي من المدح وهو: نفي وجود المثل. كما عن الخطيب في الإيضاح.

وايضا قول ذي الرمة يمدح بلال بن أبي بردة، وينفي عن نفسه مدح اللئام فينشد قائلا: (وَلَم أَمدَح لأُرضِيَهُ بِشِعري لَئيماً أَن يَكونَ أَصابَ مالا وَلكِنَّ الكِرامَ لَهمُ ثَنائي فَلا أُخزى إذا ما قيلَ قالا سَمِعتُ الناسُ يَنتَجِعونَ غَيثا فَقُلتُ لِصَيدَحَ اِنتَجِعي بِلالا تُناخي عِندَ خَيرِ)، بالتأمل تجد أنه لما كان الغرض الأصلي أن ينفي عن نفسه مدح اللئام، وكان الإرضاء تعليلًا له، فقد ذكر الشاعر المفعول في الموضعين؛ وذلك ليقع نفي المدح على صريح لفظ اللئيم، ويقع الإرضاء على ضمير، ولو أنه حذف مفعول أمدح فقال: ولم أمدح لأرضي بشعري لئيمًا لما تحقق غرضه، ولتوهم متوهم أنه يريد أن ينفي عن نفسه إرضاء اللئيم، وأن هذا هو أصل كلامه وغرضه منه، وليس هذا في الحقيقة مراد الشاعر، بل مراده أن ينفي عن نفسه مدح اللئام؛ ليوقع في نفس ممدوحه أن ما يسمعه من شعر لا يعرف إلا الكرام، وأنه ليس موكلًا إلا بهم.

فالمقام في بيت البحتري قد اقتضى أن يحذف مفعول طلبه؛ ليقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل، واقتضى في بيت ذي الرمة أن يذكر مفعولًا لأمدح ولأرضي؛ ليقع نفي المدح على صريح لفظ اللئيم أيضًا.

لذا قال: (ويجوز ان يكون السبب) في حذف مفعول طلبنا (ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له) قصدا إلى المبالغة في التأدب معه حتى كأنه لا يجوز وجود المثل له ليطلبه فان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده.

الحذف للتعميم في المفعول مع الاختصار

قد يحذف المفعول؛ لإرادة التعميم والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر دون غيره، انظر مثلًا إلى قول الله تعالى: {وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ}[1]، تجد أن المفعول قد حذف؛ لإفادة العموم، وأن الدعوة ليست مقصورةً على أحد دون آخر، بل تتعدَّى إلى كل من تتأتَّى دعوتهم، فالمراد يدعو كل أحد تصلح دعوته إلى الجنة. وتقول أنت لصاحبك: قد كان منك ما يؤلم، أي: ما الشأن في مثله أن يؤلم كل أحد، فحذفك المفعول أفاد التعميم؛ مبالغةً في إيلام ما كان منه، فهو من الشدة بحيث يؤلم كل أحد. ولو ذكرت المفعول، فقلت: قد كان منك ما يؤلمني؛ لفاتت تلك المبالغة المطلوبة.

وقال البحتري: (إذا بعدت أَبْلت وإذ قربت شفت، وهجرانها يبلي ولقيانها يشفي)، تجده قد حذف المفعول في أربعة مواضع، والتقدير: إذا بعدت عني أبلتني وإن قربت مني شفتني فهجرانها يبليني ولقيانها يشفيني،

---

(١) يونس: ٢٥.

والحذف قد أفاد المبالغة وعموم الفعل، وصور أن بعدها يبلي كل أحد فهو البِلَى والداء المضني، وأن قربها ولقيانها هو الشفاء والبُرء من كل داء.

وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ}[١].

يقول الزمخشري في الكشاف: وفي قوله تعالى: {لَا تُقَدِّمُوا} من غير ذكر مفعول، وجهان؛ أحدهما: أن يحذف ليتناول كل ما يقع في النفس مما يقدم، والثاني: ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه، ويتوجه بالنهي إلى نفس التقدمة، كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل، كقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ}[٢]. ويجوز أن يكون من قدم بمعنى: تقدم.

الخلاصة: يكون الحذف للتعميم في المفعول مع الاختصار، كقولك: قد كان منه ما يؤلم، ما يؤلم كل أحدٍ. لما حذف أفاد التعميم، بقرينة أن المقام مقام المبالغة، وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم، لكنه يفوت معه الاختصار هنا الغرض أمران: تعميمٌ مع اختصار . لأنه قد يقول قائل يؤلم كل أحدٍ ذكر المفعول أيضاً فيه تعميم، لكن المراد هنا التعميم مع الاختصار . وهو حذف المفعول، وفرقٌ بين اللفظين، فَعِلَّة الحذف هنا مركبة من التعميم

---

(١) الحجرات: ١.

(٢) المؤمنون: ٨٠.

والاختصار، قال تعالى: (وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ)[1]. اي يدعو كل عباده، حذف المفعول هنا للإفادة العموم، أي جميع عباده، وهنا أفادت الآية العموم تحقيقاً لا مبالغة كالمثال السابق .

لذا قال: (واما للتعميم) في المفعول (مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم أي كل احد) بقرينة ان المقام مقام المبالغة، وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ.

(وعليه) أي وعلى حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ورد قوله تعالى: (والله يدعوا إلى دار السلام) أي جميع عباده.

فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا (واما لمجرد الاختصار) من غير ان يعتبر معه فائدة اخرى من التعميم وغيره. وفى بعض النسـ (عند قيام قرينة) وهو تذكرة لما سبق ولا حاجة إليه.

وما يقال من ان المراد عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا المعنى معلوم ومع هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار (نحو: اصغيت إليه، أي اذني وعليه) أي على الحذف لمجرد الاختصار

---

(١) يونس: ٢٥.

(قوله تعالى: رب ارني انظر اليك . أي ذاتك).

وههنا بحث وهو ان الحذف للتعميم مع الاختصار ان لم يكن فيه قرينة دالة على ان المقدر عام فلا تعميم اصلا وان كانت فالتعميم مستفاد من عموم المقدر سواء حذف أو لم يحذف فالحذف لا يكون الا لمجرد الاختصار.

الحذف للفاصلة

أو يكون الحذف للفاصلة، اي لاجل مراعاة الفاصلة، وهي آخر الفقرة، كقوله تعالى (وَالضُّحَى ۞ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ۞ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا)[1] قلاك هذا الأصل فحذف المفعول به مراعاةً للفاصلة (وَمَا قَلَى) لأن آخرها الألف، وقيل للاختصار ولا مانع أن يجتمع الغرضان في مثالٍ واحد. أي: ما قلاك، فحذف المفعول هنا لأن فواصل الآية على الآي على الألف.

لذا قال: (واما للرعاية على الفاصلة نحو:) قوله تعالى: والضحى والليل إذا سجى، (ما ودعك ربك وما قلى) أي وما قلاك وحصول الاختصار ايضا ظاهر.

وقد يحذف المفعول؛ استهجانًا لذكره والتصريح به. وقد يحذف لمجرد الاختصار والإيجاز؛ حيث تدل عليه القرينة دلالة بينة جلية.

---

(١) الضحى: ١، ٣.

فيعد ذكره عندئذٍ عبثًا، كما تقول: أصغيت إليه، تريد: أذني، وأغضيت عنه، تريد: بصري.

ومنه: قول الله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}[1]. فالدعاء في الآية، بمعنى التسمية، والأصل: قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن، فحذف المفعول إيجازًا واختصارًا. وقد يحذف المفعول لتعينه، كما في قولك: نحمد ونشكر، تريد: نحمد الله ونشكره، فتسكت عن ذكر لفظ الجلالة؛ لتعينه وانصراف الفعلين له تعالى لا لغيره. وقد يحذف المفعول لصون اللسان عن النطق به، فتحذفه؛ صونًا للسانك عن النطق به.

إلى غير ذلك من الأسرار الدقيقة التي تراها كامنة وراء طَي المفعول وإسقاطه والسكوت عنه؛ فهي لا تخفى على صاحب الذوق السليم وذي الطبع العربي القويم عندما يقرأ وينظر في التراكيب الجيدة والأساليب الرفيعة.

لذا قال: (واما لاستهجان) ذكره) أي ذكر المفعول (كقول عائشة) "ما رأيت منه أي من النبي صلى الله عليه وآله(ولا رأى مني) أي العورة. (واما لنكتة اخرى) كاخفائه أو التمكن من انكاره ان مست إليه حاجة أو تعينه حقيقة أو ادعاء أو نحو ذلك.

---

(١) الإسراء: ١١٠.

أحوال تقديم المفعول على عامله

وإذا ما انتقلنا للحديث عن تقديم المفعول ونحوه من المتعلقات على العامل؛ لوجدنا أن تقديم المفعول ونحوه من المعمولات: كالجار والمجرور، والظرف، والمصدر، والحال، على العامل يفيد غالبًا الاختصاص، أي: قصر العامل المؤخر على معموله المقدم. تقول: زيدًا أكرمتُ، وبخالد مررت، وضاحكًا جاء زيد، وإشفاقًا أعطيت، فتفيد بذلك قصر الإكرام على زيد والمرور على كونه بخالد، وقصر مجيء زيد على هيئة الضحك، وإعطائك على كونه من أجل الإشفاق. ومن ذلك: قول الله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}. أي: نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك. ونخصك بالاستعانة فلا نستعين إلا بك.

فتقديم المفعول: {إِيَّاكَ} في الموضعين قد أفاد القصر، أي: قصر العبادة والاستعانة عليه تعالى، وكذا القول في الآيات الكريمة: {وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ}[1]، {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}[2].

وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ}[3].

فتقديم المعمولات: {إِلَى اللَّهِ}، و{عَلَيْهِ}، و{إِيَّاهُ}، في الآيات

---

(١) آل عمران: ١٥٨.

(٢) التوبة: ١٢٩.

(٣) البقرة: ١٧٢.

الكريمة السابقة قد أفاد الاختصاص.

ومن ذلك أيضاً قول الشاعر: (بالعِلمِ والمالِ يَبني النّاسُ مُلْكَهُمُ، لم يُبنَ مُلْكٌ على جهلٍ وإقلالِ)، فتقديم الجار والمجرور بالعلم أفاد قصر بناء المُلك على كونه بالعلم والمال.

ومثل ذلك قول الآخر: (إذا شِئتَ يَوماً أن تَسودَ عَشيرَةً، فَبالحُلمِ سُدْ لا بِالتَّسَرُّعِ وَالشَّتْمِ).

وقول غيره: (عَلى الأَخلاقِ خُطّوا المُلكَ وَابنوا، فَلَيسَ وَراءَها لِلعِزِّ رُكنُ)، فقد قصر السيادة في البيت الأول على الحلم، بحيث لا تتعداه إلى التسرع والشتم، وقصر بناء الممالك وخطها في البيت الثاني على الأخلاق فليس وراءها للعز ركن. والعامل المقدر في كل ما ذكرنا كالمذكور.

وقولك: زيداً عرفتُه، إن قدرت المفسر بعد المنصوب أي: زيداً عرفته: أفاد الاختصاص. وإن قدر قبله أي: عرفت زيداً عرفته، أفاد: التوكيد وتقوية الحكم.

أما قول الله تعالى: (وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى)[1].

في قراءة مَن قرأ بنصب (ثمود)، فلا يفيد إلا الاختصاص؛ لأنه لا يتأتى أن يقدر المفسر قبل المنصوب. فلا يقال: أما فهدينا ثمود؛ لأنه لا

---

(١) فصلت: ١٧.

يتأتى أن يقدر المفسر قبل المنصوب.

فلا يقال: أما فهدينا ثمود، ولكون تقديم المعمول على عامله يفيد غالبًا الاختصاص، كان من الخطأ أن تقول: ما زيدًا ضربتُ ولا غيره؛ لأن تقديم المفعول وإيلاءه أداة النفي أفاد نفي الضرب عن زيد وإثباته لغيره، فقولك: بعده ولا غيره يناقضه ويدفعه أي: أن عجز الجملة يتناقض مع صدرها.

ونحوه قوله: ما بهذا أمرتك ولا بغيره؛ لأن قولك: ما بهذا أمرتك أفاد نفي الأمر عن الجار والمجرور المقدم وإثباته لغيره، وقولك بعده: ولا بغيره يناقضه، والصواب أن يقال: ما ضربت زيدًا ولا غيرَه، ما أمرتك بهذا ولا بغيره، بدون تقديم أو يقال: ما زيدًا ضربت ولكن أكرمتُ؛ لأن تقديم المفعول أفاد نفي الضرب عن زيد وإثباته لغيره.

وقولك: ولكن أُكرمك، رجوع عن إثبات الضرب لغير زيد، فالصواب أن تقول: ما ضربت زيدًا ولكن أكرمته، أو تقول: ما زيدًا ضربت ولكن عمرًا، وهو مبني على إفادة التقديم للاختصاص.

وقول الله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[1]. فإنك تجد: أن الجار والمجرور قد أُخِّر على شبه الفعل في قوله: {شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}، وقدم عليه في

---

(١) البقرة: ١٤٣.

قوله: {عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} ؛ وذلك، لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم دون إفادة اختصاصهم بتلك الشهادة، وفي الثاني المراد إفادة اختصاصهم بكون الرسول صلى الله عليه وآله شهيداً عليهم وليس مجرد إثبات شهادتهم.

يقول الزمخشري في (الكشاف): وروي أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء، فيطالب الله الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وآله فيشهدون، فتقول الأمم: من أين عرفتم؟ فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق، فيؤتَى بمحمد صلى الله عليه وآله فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم، وذلك قوله تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا}[1]. وقيل: المعنى: لتكونوا شهداءَ على الناس في الدنيا بما لا يصلح إلا بشهادة العدول الأخيار: {وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} يزكيكم ويعلم بعدالتكم، فإن قلتَ: لِمَ أخرت صلة الشهادة أولًا، وقدمت آخراً؟ قلت: لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول صلى الله عليه وآله شهيداً عليهم.

---

(١) النساء: ٤١.

وقول الله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ}[١]، وقوله: {قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ}[٢]. تجد: أن الجار والمجرور قد أخِّر في الآية الأولى؛ لأنه لا معنى للدلالة على الاختصاص فيها؛ إذ كون الإعادة أهون من البدء أمر مسلم به لا ينكره أحد، أما في الآية الثانية فقد قدم الجار والمجرور؛ للدلالة على الاختصاص؛ لأن المقام يقتضي ذلك.

وقد يفيد التقديم بالإضافة إلى الاختصاص مزية أخرى وهي: المحافظة على الفواصل والاستمرار في التنغيم الصوتي، على نحو ما ترى في قول الله تعالى: {خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ}[٣]. فتقديم المفعول: {الْجَحِيمَ} على الجار والمجرور: {فِي سِلْسِلَةٍ} يفيد الاختصاص والمحافظة على الفاصلة واستمرار النغم الصوتي المؤثر في الأنفس.

ومثله قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ}[٤]. وقد يقدم المعمول؛ لكونه محل

---

(١) الروم: ٢٧.

(٢) مريم: ٩.

(٣) الحاقة: ٣٠: ٣٢.

(٤) المدثر: ١: ٥.

الإنكار كما في قول الله تعالى: {قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ}[١]. فمحل الإنكار هو: كون الله غير الله بمثابة أن يُبغَى ربًّا؛ ولذا قدم فولي همزة الاستفهام.

وقد يكون التقديم للتوكيد والاهتمام بالمقدَّم وتقوية الحكم. كما في قوله تعالى: {فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ}[٢]، فتقديم {الْيَتِيمَ}، و(السَّائِلَ) فيه تأكيد النهي وتقرير الحكم؛ إذ لا معنى لقصر النهي على القهر على اليتيم، والنهي عن نهر السائل.

ووراء التقديم بمجيء الفاصلة في الآيتين على حرف الراء، وما ينبئ به من شدة الزجر وقوة التحذير.

وتقول عن الصلاة: لا تغفل، الزنا لا تقرب، فيفيد التقديم المبالغة في النهي وشدة التحذير.

وكون ذكره أهم، فنحو قولك لضيفك الذي تحب أن يأكل من صنف معين (الثريدَ كل)، فأنت لا تقصد الحصر لأن المقام مقام ضيافة وإكرام لكنك تقصد الاهتمام بهذا الصنف للذته مثلاً.

وعلى نحو ما يقع تقديم المعمولات على العامل، ويكون ذلك لنكتة بلاغية، فإنه يقع بين المعمولات نفسها، بأن يقدم بعضها على بعض ويكون ذلك أيضاً لنكتة بلاغية؛ ذلك أن الأصل في صياغة الكلام

---

(١) الأنعام: ١٦٤.

(٢) الضحى: ٩، ١٠.

وبناء الجمل وتأليف العبارات أن يتقدم الفاعل على المفعول ونحوه من المتعلقات، وأن يتقدم المفعول الأول على الثاني والثاني على الثالث. ويقال مثلًا: أكرم زيدٌ خالدًا، وأعطى حاتم الفقير درهمًا، وأعلمت عمرًا ابنه ناجحًا.

وقد يخالف هذا الأصل فيقدم أحد المتعلقات على الفاعل، أو تقدم بعض المتعلقات على بعض؛ وذلك لأسرار بلاغية يقصد إليها البلاغي، ويقتضيها المقام. فإذا كان الغرض من الكلام مثلًا معرفة وقوع الفعل على المفعول، وانشغل الناس بذلك، قُدم المفعول على الفاعل.

فيقال مثلًا: قتل الناصبي علياً عليه السلام، وأمسك بالمجرم الشرطي؛ وذلك أن الناس منشغلون بأمر الناصبي والمجرم، والغرض من الكلام متوجه إليهما.

وتأمل قول الله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ}[1].

وقوله عز وجل: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ}[2] تجد في الآية الأولى: {نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ} حيث قدم ضمير المخاطبين على ضمير الأولاد. وفي الثانية: {نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ}، قدم

---

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) الإسراء: ٣١.

ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين وسبب ذلك أن الخطاب في الأولى للفقراء بدليل قوله تعالى: {مِنْ إِمْلَاقٍ} فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أبنائهم؛ إذ هم في حاجة إليه ولذا قدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم، والخطاب في الآية الثانية للأغنياء بدليل قوله تعالى: {خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ} فإن الخشية إنما تكون مما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم؛ لأنه حاصل؛ ولذا قدم برزق أولادهم على الوعد برزقهم.

وقول الله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ۞ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ}[1] وقارنه بقوله عز وجل: {بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ۞ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۞ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ}[2]. فإنك تجد في الآية الأولى: {وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا}، وفي الثانية: {وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا}؛ وذلك لأن السياق في الآية الأولى ينبئ بأن مصب الإنكار وموضعه والجهة التي نظر إليها الكفرة وقصدوها بإنكارهم إنما هي البعث، فبعثهم وإخراجهم بعد موتهم وصيروتهم ترابًا هم وآباؤهم، هو الغرض الذي تعمم بالكلام وقصد: {أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ} ولذا قدم اسم الإشارة المشار

---

(١) النمل:٦٧، ٦٨.

(٢) المؤمنون:٨١: ٨٣.

به إلى البعث، إذ هو الغرض المقصود والمساق له الكلام.

أما في الآية الثانية: فالسياق ينبئ بمدى تمسكهم بعقائد الآباء وحرصهم على محاكاتها وتقليدهم فيها. فموضع الإنكار ومصبه والجهة المنظور منها هي المبعوثون لا البعث فهم سياق الحديث والغرض الذي تعمد به وقصد. فلما كان الغرض المقصود في الآية الأولى هو البعث، قدم اسم الإشارة، ولما كان الغرض المقصود في الآية الثانية هم المبعوثون، قدم ما يدل عليهم: {نَحْنُ وَآبَاؤُنَا}.

وقد يكون الغرض من تقديم أحد المعمولات على الآخر هو: أن تأخيره يخل بالمعنى ويوهم خلاف المراد، كما في قوله تعالى: {وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ}[1].

فقد وصف الرجل بثلاث صفات: الإيمان، وكونه من آل فرعون، وكتمانه إيمانه. وقدم: {مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ} على: {يَكْتُمُ إِيمَانَهُ}؛ لأنه لو أخر فقيل: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون؛ لتُوهم أن الجار والمجرور متعلق بالفعل: {يَكْتُمُ}، وأن الرجل يكتم إيمانه خوفًا من آل فرعون، فهذا إخلال بالمعنى المراد؛ إذ لا يفهم منه عندئذ أن الرجل كان من آل فرعون بل يتوهم أنه كان يكتم إيمانه؛ خوفًا منهم، ففي هذا ضياع للهدف والغرض من الآيات. إذ المراد: إبراز عناية الله تعالى

---

(١) غافر: ٢٨.

ورعايته لموسى بأن جعل من آل فرعون من يدافع عنه، ويجادلهم فيه، ويناقشهم من أجله.

وقد يقدم أحد المتعلقات؛ لإفادة التبكيت والتوبيخ كما في قوله تعالى: {وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۞ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ}[1] حيث قدم الجار والمجرور: {مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ} على الفاعل: {رَجُلٌ}؛ لأن في هذا التقديم زيادةً في تبكيت أولئك القوم وتوبيخهم، قد كانوا قريبين من الرسل وشاهدوا منهم ما لم يشاهده ذلك الرجل الذي كان في أقصا المدينة، وعلى الرغم من ذلك فقد نصح لهم بما لم ينصحوا به أنفسهم.

وقد يكون التقديم من أجل المحافظة على الفاصلة. كما في قوله تعالى: {قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ۞ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ۞ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى}[2]. حيث قدم المفعول: {خِيفَةً} والجار والمجرور: {فِي نَفْسِهِ} على الفاعل؛ لأنه لو قدم عليهما فقيل: فأوجس موسى في نفسه خيفةً، أو فأوجس موسى خيفةً في نفسه، لكان في ذلك خروج على النسق الصوتي وإخلال بموسيقى النظم، وما لها من وَقْع في النفس وأثر في المعنى.

---

(١) يس:٢٠، ٢١.

(٢) طه:٦٦: ٦٨.

إلى غيره من الاعتبارات والمزايا البلاغية التي تلاحظ في تقديم بعض المتعلقات على بعض.

إلى هنا، ينتهي حديثنا عن متعلقات الفعل؛ ونكون بذلك قد أنهينا حديثنا أيضاً عن أجزاء جملة الإسناد.

لذا قال: (وتقديم مفعوله) أي مفعول الفعل (ونحوه) أي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وما اشبه ذلك، (عليه) أي على الفعل (لرد الخطاء في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا) واصاب في ذلك.

(و) اعتقد (انه غير زيد) واخطأ فيه، (وتقول لتأكيده) أي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره، وقد يكون ايضا لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرو، وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده، وكذا في نحو زيدا اكرم وعمروا لا تكرم امرا ونهيا فكان الاحسن ان يقول لافادة الاختصاص.

(ولذلك) أي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما (لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره) لأن التقديم يدل على وقوع الضرب على غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص. وقولك ولا غيره ينفي ذلك فيكون مفهوم التقديم مناقضا لمنطوق لا غيره.

نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير التخصيص جاز: ما زيدا ضربت ولا غيره"، وكذا "زيدا ضربت وغيره، (ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته) لان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء واقع في الفعل بانه الضرب حتى ترده إلى الصواب بانه الاكرام وانما الخطا في تعيين المضروب فالصواب ولكن عمروا.

(واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) أي عرفت زيدا عرفته.

(والا) أي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده (فتخصيص) أي: زيدا عرفت، عرفته لان المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور في افادة الاختصاص كما في: بسم الله، ونحو: زيدا عرفته، محتمل للمعنيين التخصيص والتأكيد فالرجوع في التعيين إلى القرائن وعند قيام القرينة على انه للتخصيص يكون اوكد من قولنا زيدا عرفت، لما فيه من التكرار وفي بعض النسـ ، (واما نحو: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ، فلا يفيد الا التخصيص) لامتناع ان يقدر الفعل مقدما نحو: اما فهدينا ثمود، لإلتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء، بل التقدير: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ، بتقديم المفعول، (والمعنى: قوله

تعالى: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) فيمن قرأ بالنصب فلا يفيد إلا التخصيص.

لامتناع تقدير (أما فهدينا ثمود) وكذلك إذا قلت (بزيد مررت) أفاد أن سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد فأزلت عنه الخطأ مخصصاً مرورك بزيد دون غيره).

وفي كون هذا التقديم (اي تقديم المفعول) **للتخصيص نظر، لانه يكون مع الجهل بثبوت اصل الفعل كما إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما فتقول اما زيدا فضربته، واما عمروا فأكرمته، فليتأمل.**

(**وكذلك**) **أي ومثل: زيدا عرفت، في افادة الاختصاص** (**قولك بزيد مررت**) **في المفعول بواسطة** (الواسطة هنا يعني بها دخول المفعول على حرف الجر)، **لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد، وكذلك: يوم الجمعة سرت، وفي المسجد صليت، وتأديبا ضربته،وما شيا حججت.**

(**والتخصيص لازم للتقديم غالبا**) **أي لا ينفك عن تقديم المفعول ونحوه** (اي ونحو المفعول كتقديم ما حقه التاخير يفيد الاختصاص، وهذا جار في كلام العرب) **في اكثر الصور بشهادة الاستقراء وحكم الذوق. وانما قال غالبا لان اللزوم الكلي غير**

متحقق، إذا التقديم قد يكون لاغراض اخر كمجرد الاهتمام والتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع وضرورة الشعر أو رعاية السجع والفاصلة ونحو ذلك. (اي ليس كل ما كان تقديما لما حقه التاخير يفيد التخصيص بالضرورة فقط، بل قد يفيد اغراض اخر كذلك بالاضافة الى التخصيص، او ان يفيد تلك الاغراض التي ترتجى من هذا التقديم وان لم يكن التخصيص مقصودا عند المتكلم.

اقول: التقديم لما حقه التاخير يفيد التخصيص قهرا، كان مقصودا ومنويا او لم يكن كذلك، فهو يفيده على كل حال، والسامع يشعر به قطعا، فتامل).

قال الله تعالى: خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه. وقال وان عليكم لحافظين، واما اليتيم فلا تقهر، واما السائل فلا تنهر، وقال وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون، إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفة باساليب الكلام.

(ولهذا) أي ولان التخصيص لازم للتقديم غالبا (يقال في: اياك نعبد واياك نستعين، معناه نخصك بالعبادة والاستعانة) بمعنى نجعلك من بين الموجودات مخصوصا بذلك لا نعبد ولا نستعين غيرك. (وفي لا لى الله تحشرون معناه إليه تحشرون لا

إلى غيره ويفيد) التقديم (في الجميع) أي جميع صور التخصيص (وراء التخصيص) أي بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى.

(ولهذا يقدر) المحذوف (في: بسم الله، مؤخرا) أي بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات باسم العزى، فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم.

(واورد اقرأ باسم ربك) يعنى لو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق لرعاية ما تجب رعايته.

(واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم باعتبار هذا العارض، وان كان ذكر الله اهم في نفسه هذا جواب جار الله العلامة في الكشاف، (وبانه) أي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) أي هو مفعول اقرأ الذى بعده.

(ومعنى) اقرأ (الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته إلى مقروء به كما في فلان يعطي ويمنع كذا في المفتاح.

(وتقديم بعض معمولاته) أي معمولات الفعل (على بعض لان اصله) أي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الاخر (ولا مقتضى للعدول عنه) أي عن الاصل (كالفاعل في نحو ضرب

زيد عمروا) لانه عمدة في الكلام وحقه ان يلي الفعل وانما قال في نحو: ضرب زيد عمروا، لان في نحو ضرب زيد غلامه، مقتضيا للعدول عن الاصل (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط أي آخذ للعطاء (أو لان ذكره) أي ذكر ذلك البعض الذى يقدم (اهم) جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند إليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية للتقديم وهو الموافق للمفتاح ولما ذكره الشي عبد القاهر حيث قال: انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ يعرف له فيه معنى، وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم.

فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم أو السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض (كقوله قتل الخارجي فلان)، لان الاهم في تعلق القتل هو الخارجي المقتول ليتخلص الناس من شره.

(أو لان في التأخير اخلالا ببيان المعنى نحو قوله تعالى: وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه، فانه لو اخر)، قوله من آل

فرعون عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم) أي يكتم ايمانه من آل فرعون (فلم يفهم انه) أي ذلك الرجل كان (منهم) أي من آل فرعون.

والحاصل انه ذكر للرجل ثلاثة اوصاف انه مؤمن، ومن آل فرعون، ويكتم ايمانه، قدم الاول اعني مؤمن لكونه اشرف ثم الثاني لئلا يتوهم خلاف المقصود (أو) لان في التأخير اخلالا (بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو قوله تعالى " فاوجس في نفسه خيفة موسى ") بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف.

فائدة: كل ما ذكر من قبل من أغراض التقديم -سوى كون المقدم هو الأصل- تعد من أغراض تقديم المفعول، وكذلك ما سيأتي في باب القصر من دلالة التقديم لما حقه التأخير على التخصيص.



الْبَابُ الخَامِسُ: الْقَصْرُ

وفيه عدة ابحاث

الباب الخامس: القصر

القصر لغةً: الحبس، ومنه قوله تعالى: (حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ)[1]. يعني محبوسات في الخيام. ويقال: قصرت اللقحة على فرس، إذا جعلت لبنها له لا لغيره. وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، ويسمى الأمر الأول: مقصوراً، والثاني: مقصوراً عليه، كقولنا في القصر بين المبتدأ والخبر: إنما زيد قائم، وبين الفعل والفاعل، نحو: ما ضربت إلا زيداً[2].

وعرَّفوه بأنه: (تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص)، وقولهم (شيء بشيء)، اي مسند أو صفه لموصوف أو موصوف بصفة، (تخصيص شيء)، يعني: موصوف أو صفة بشيء يعني: بالموصوف أو بصفة فيشمل حينئذٍ نوعي القصر الحقيقي والإضافي.

---

(١) الرحمن: ٧٢.

(٢) التعريفات للجرجاني.

والقصر الحقيقي: تخصيص الشيء بالشيء بحسب الحقيقة. وفي نفس الأمر بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلًا.

والقصر الإضافي: هو الإضافة إلى شيء آخر، بألا يتجاوزه إلى ذلك الشيء، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر في الجملة.

فعندما نقول: زهير بن أبي سلمى شاعرٌ لا كاتب، فإننا نخص زهيرًا بصفة الشعر؛ بحيث لا يتجاوزها إلى صفة الكتابة، فزهيرٌ مقصور والشعر مقصور عليه.

والقصر في اصطلاح علماء البلاغة: تخصيص شيءٍ بشيءٍ بعبارة كلاميّةٍ تدلُ عليه.

ويقال في تعريفه أيضًا: جعْلُ شيءٍ مقصورًا على شيءٍ آخر بواحدٍ من طُرُقٍ مخصوصة من طُرُق القول المفيد للقصر.

والْقَصْر متعلقه طرفي الإسناد اي المسند والمسند اليه، ومتعلقات الفعل، واسلوب القصر من الأساليب الغنية بالاعتبارات الدقيقة والملاحظات العديدة، فهو فنٌ دقيق المجرى لطيف المغزى جليل المقدار كثير الفوائد غزير الأسرار . ويرجع ثراء أساليب القصر وكثرة فوائدها إلى تنوّع طرقها وما بين تلك الطرق من فروق دقيقة واعتبارات وملاحظات لطيفة.

وقد قيد البلاغيون التخصيص بالطريق المخصوص، ليخرج كل ما أفاد القصر بغير تلك الطرق المخصوصة، اي يكون وراء القصر قصد وغرض بلاغي يؤدي ذلك القصر اليه، والا فلا يكون من القصر

المبحوث عنه في علم المعاني، كقوله تعالى: {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ}[١]، وقولنا: زيد مقصور على العلم، وجاء زيد وحده، وزيد يختص بالشعر، وزيد ينفرد بالشجاعة، وكذا قول أبي ذؤيب: (وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارَها، ألفيْت كُلّ تميمةٍ لا تنفعُ لا بدّ من تلفٍ مقيمٍ فانتظرْ، أبأرضِ قومِك أم بأخرى المَصْرَعُ؟). فان هذه الأقوال وإن أفادت اختصاص شيء بشيء إلا أنها لا تدخل في نطاق البحث البلاغي، او درس البلاغيين، وميدان بحثهم في القصر؛ لأن التخصيص فيها ليس وراءه اعتبارات بلاغية تستدعي إفراد البحث بها، كما أنه لم يتم التخصيص الذي جاءت به بالطرق المعهودة التي حددوها.

كالتقديم كما في قوله تعالى: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} . والعطف نحو: محمد كاتب لا شاعر، وباداة الحصر (إنما)، كقوله تعالى: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا}[٢] .

والنفي والاستثناء، كقوله عز وجل: {إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ}[٣].

ثم أضاف بعضهم تعريف المسند أو المسند إليه بأل الجنسية، وتوسط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر نحو: زيد الجواد، وزيد هو

---

(١) البقرة: ١٠٥.

(٢) النازعات: ٤٥.

(٣) فاطر: ٢٣.

العالم؛ فهذه الطرق هي الغنية بالاعتبارات والملاحظات دون غيرها.

والبلاغيون في دراستهم لأسلوب القصر ينظرون إلى غرض المتكلم من الاختصاص، وإلى حال المخاطب التي وقف عليها المتكلم فأحدث هذا التخصيص، وإلى طريق القصر أي المقصور والمقصور عليه، ثم إلى طرق القصر المشهورة وما بينها من فروق واعتبارات.

فيتحصل: ان القصر تخصيص شيء بشيء بطريقٍ مخصوص، والشيء الأول هو المقصور، والثاني هو المقصور عليه، ومعنى اختصاص المقصور بالمقصور عليه ألا يتجاوزه ويتعداه إلى غيره.

مثال- قولك: ما شاعر إلا امرؤ القيس، قصر للشاعرية على امرئ القيس؛ بحيث لا تتعداه إلى غيره. وهذا الغير الذي انتفت عنه صفة الشعر إن كان (عاماً) فالقصر حقيقيّ، وإن كان (معيناً) فالقصر إضافي. والعام إن كان مطابقًا للواقع الخارجي فالقصر حقيقي تحقيقي، وإن كان مبنيًا على الادعاء والمبالغة فهو حقيقي ادعائي.

ثم القصر الإضافي يُنظر فيه إلى حال المخاطب؛ فهو إما أن يكون متردداً في إثبات المقصور للمقصور عليه ونفيه عن المنفي عنه، وإما أن يكون معتقداً الشركة؛ أي اشتراك المنفي عنه والمقصور عليه في المقصور، وإما أن يعتقد العكس؛ أي إثبات المقصور للمنفي عنه ونفيه عن المقصور عليه.

فالأول اعني أن يكون المخاطب متردداً في إثبات المقصور للمقصور عليه ونفيه عن المنفي عنه - (قصر التعيين).

والثاني- اعني أن يكون المخاطب معتقداً الشركة؛ أي اشتراك المنفي عنه والمقصور عليه في المقصور - يسمى (قصر الإفراد) .

والثالث- اعني أن يعتقد المخاطب العكس؛ أي إثبات المقصور للمنفي عنه ونفيه عن المقصور عليه - يسمى (قصر القلب).

وبالنظر إلى طرق القصر - وبالنظر إلى طرفي القصر أي المقصور والمقصور عليه، لابد أن يكون أحدهما موصوفاً والآخر صفة؛ ولذا فالقصر إما أن يكون قصر صفة على موصوف باعتبار الطرفين، أو قصر موصوف على صفة.

هذا وليست طرق القصر سواء في الدلالة عليه، بل بينها فروق دقيقة، تحتاج من الدارس لكي يقف عليها إلى تأمل واعٍ ونظر دقيق، ثم إن تحديد المقصور والمقصور عليه ليس بالشيء الهيّن، بل يحتاج من الدارس أيضاً إلى نظر وتأمل في أسلوب القصر، فمثلاً قولك: إنما ضرب زيد عمروا، يفيد قصر الضرب الواقع من زيدد على عمرو، وقولك: إنما ضرب عمروا زيد، يفيد قصر الضرب الواقع على زيد، على فاعله عمرو، وبينهما فرق كبير.

مثال- مَا قَائِمٌ إِلا زَيْدٌ، خصصت زيد بكونه قائماً، هنا تخصيص شيء بشيء تخصيص زيد بالقيام بطريق مخصوص وهو (ما، وإلا)، ويجري القصر أو التخصيص بين الفعل والفاعل ما قام إلا زيد، وبين المبدأ والخبر ما زيد إلا قائم، ما قائم إلا زيد، وبين الفعل والظرف، وبين الحال وعاملها: ما جاء راكباً إلا زيد، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

والمقصور عنه على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون جميع ما سوى المقصور عليه، ويسمّى عند البلاغيين (قصراً حقيقياً) مثل: (لا إله إلاّ الله) أي: لا يُوجَدُ في الوجود كُلّه معبودٌ بحقٍ سوى الله -عزّ وجلّ. وهذا (القَصْر الحقيقيَ) إذا كان مضمونه مطابقًا للواقع سمّوه (حقيقيًا تَحْقيقيًا) أي: صادقًا مطابقًا للواقع.

وإذا كان غير مطابق للواقع، وإنما ذُكر عَلَى سبيل المبالغة والادّعاء المجازيَ، سمّوْهُ (حقيقيًا ادّعائيًا) أو مجازيًا، مثل قولهم: لا سيف إلاّ ذو الفقار.

الوجه الثاني: أن يكون المقصور عنه شيئًا خاصًا يُرادُ بالْقَصْر بيانُ عَدَم صحّة ما تصوّرَهُ بشأنه أو ادّعاهُ المقصودُ بالكلام، أو إزالة شكّه وتردّده، إذا الكلام كلُه مُنْحَصِرٌ في دائرة خاصّة، ويسمّى (قصراً إضافيًا) أي: ليس قصراً حقيقيًا عامًا، وإنّما هو قَصْرٌ بالإضافة إلى موضوع خاصٍ يدور حول احتمالين أو أكثر من احتمالاتٍ محصورة بعَدَدٍ خاصٍ، ويُسْتَدلُ عليها بالقرائن. مثل: {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ} لقد جاء هذا البيان لتصحيح تصوُر الّذين يتوهّمُونَ أنّ محمداً صلى الله عليه وآله رسولٌ لاَ يموتُ كما يموت سائر الناس. فالموضوع الخاصّ الذي يدور الكلام حوله هو كون محمّدٍ صلى الله عليه وآله رسولًا مبرّءاً من أن يكون عرضةً للموت، فجاء النصّ مبيّنًا قَصْرَهُ عَلَى

كونه رسولًا فقط، والمقصورُ عنه أمْرٌ خاصٌ هو كونه لا يموت، لا سائر الصفات غير صفة كونه رسولًا، إذْ له صفات كثيرة لا حصر لها، وهي لا تدخل في المقصور عنه.

فالقصر في هذا المثال هو من قبيل(القصر الإِضافي)، وبيانه في البحث الآتي..

أقسام القصر

ونبدأ بأقسام القصر باعتبار عموم الاختصاص لكل ما عدا المقصور عليه وعدمه، وهو بهذا الاعتبار أو باعتبار حال المتكلم من الاختصاص، ينقسم إلى قسمين: قصرٌ حقيقي وقصرٌ إضافي.

توضيح استعمال مصطلحي الحقيقي والاضافي

قد يطلق الحقيقي مقابل الاضافي، فيقال مثلا: الصفة اما حقيقية واما اضافية، وقد يطلق على ما يقابل المجازي، فيقال هذا المعنى حقيقي وذاك معنى مجازي، والظاهر تخصيص الشئ بالشئ على معنى انه لا يتجاوزه الى غيره (اصلا)، انما سمي قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه.

وفي المقام أخذ الحقيقي في قبال الاضافي.

والاضافي عندهم المتحصل من تخصيص الشئ باخر على معنى انه لا يتجاوزه الى (بعض) ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير

مناف للاشتراك، ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة، ويسمى تخصيصا غير حقيقي بل اضافي .

وقيل اعتبار الاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه، والحقيقي ما يكون بالاضافة الى جميع ما عدا المقصور عليه . وسبب تسميته بالاضافي هو ان المختص بالشئ بالقياس الى بعض ما عداه خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه اضافيا .

وقيل ان الاضافي بهذا المعنى انما هو يقابل المطلق لا الحقيقي.

(١)ـ القصر الحقيقي

فالقصر الحقيقي ما كان غرض المتكلم منه أن يختص المقصور بالمقصور عليه؛ بحيث لا يتعداه إلى غيره أصلًا، وهذا يعني أن المنفي عنه يكون (عاماً)، فالمقصور مختص بالمقصور عليه منفي عن كل ما عداه، كما في قوله تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}[١]، ففي الآية طريقان من طرق القصر؛ التقديم {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ} حيث قدم المتعلق وهو هنا الظرف، وهو في موقع الخبر .

---

(١) الأنعام: ٥٩.

ثم النفي والاستثناء {لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}، فمفاتح الغيب عنده وليست عند غيره، وعلمها مقصور عليه تعالى، منفي عن كل ما عداه، وتكرار القصر أفاد تأكيد هذه الحقيقة وتقريرها؛ وهي أن العلم بالغيب مختصٌ به تعالى لا يتعداه إلى أحد من خلقه.

ومنه قولنا: ما خاتم الأنبياء إلا محمد صلى الله عليه وآله، فالمراد أن ختم النبوة مقصور على محمد صلى الله عليه وآله لا يتعداه إلى غيره من الرسل، ومنه قوله عز وجل: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا}[1]، فالمراد قصر العبادة على الله تعالى؛ بحيث لا تتعداه إلى غيره مطلقاً، هذا عن القصر الحقيقي.

(٢)ـ القصر الإضافي

هو: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بالنسبة إلى شيء معين (بعض)؛ أي بالإضافة إليه، بحيث لا يتجاوزه إلى ذلك المعين (البعض)، كما في قولنا مثلا: زهير شاعر لا كاتب، فالمراد قصر زهير على صفة الشعر؛ بحيث لا يتجاوزها إلى صفة معينة محددة، وهي صفة الكتابة، وهذا لا ينافي (الاشتراك) بأن يكون لزهير صفات أخرى كالخطابة مثلا، ففي القصر الإضافي يكون المنفي معينا محددا،

---

(١) آل عمران: ٦٤.

والمراد ألا يتجاوز المقصور المقصور عليه إلى هذا المنفي المعين، وإن أمكن أن يتجاوزه إلى غيره، اي الى غير ذلك البعض المخصوص. ومنه قولنا: الشاعر ذو الرمة لا زياد، فصفة الشعر مقصورة على ذي الرمة، لا تتعداه إلى زياد، وإن صح أن تتعداه إلى نصيب والكميت وجرير والفرزدق وغيرهم من الشعراء.

فيتحصل: القصر قصران، حقيقي واضافي، فان تخصيص شيء بشيء الذي هو حقيقة القصر، إما أن يكون بحسب الحقيقة ونفس الأمر بألايتجاوزه إلى غيره أصلاً وهو الحقيقي هذا القسم الأول. كما لو لم يكن في البلد إلا عالم واحد فتقول: ما العالم إلا زيد، قصرت هنا زيد على العلم، إذا غيره ليس بعالم فالقصر حقيقيّ .

وإن كان المرد أن زيد تمكن في العلم تقول: ما العالم إلا زيد. مع وجود غيره من العلماء وإنما كماله حينئذٍ صار إضافياً لأن القصر والتخصيص هنا باعتبار الكمال لا باعتبار وجود العلم لأن غيره مثله، حينئذٍ لو قلت: ما العالم إلا زيد وثَمَّ عمرو وبكر علماء، ماذا عنيت ؟ عنيت الكمال، إذا هنا التخصيص إضافيّ وليس بنسبيّ .

فالحقيقي ما كان التخصيص فيه بحسب الحقيقة بحيث لا يتجاوز المقصور ما قصر عليه لغيره اصلا، والإضافي ما كان التخصيص فيه بحسب الإضافة إلى شيء آخر يعني بملاحظة وصف أو بملاحظة موصوف لا مطلقًا من كل وجه من حيث إثبات الصفة أو النفي عن الموصوف.

ومَثَّلوا للحقيقي بقولهم: (إنما السعادة للمقبولين). يعني الذي قُبِلَ هو الذي يكون سعيداً، أي أن السعادة مختصة بالمقبولين بحيث لا تتجاوزهم إلى غيرهم فهذا قصر حقيقيّ، قصر صفة على الموصوف. والسعادة تختص بمن قَبِلَهُ الله عز وجل (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)[١].

ومَثَّلوا للإضافي بقولهم: إنما العالم زيد. جواب لمن قال: زيد وعمرو كل منهما عالم.

أقسام القصر الحقيقي

هذا، وينقسم القصر الحقيقي إلى قسمين:

(أ)- حقيقي تحقيقي

التحقيقي ما كان المنفي فيه عامًّا يتناول كل ما عدا المقْصُور عليه من حيث واقع الحال وحقيقة الأمر، كما في الشواهد التي مرت بنا، وكما في قولك: ما أكرمت إلا زيداً، إذا كان الإكرام لم يقع منك إلا على زيد في واقع الأمر وحقيقته، ومنه قولنا: لا يحج إلى مكة إلا المسلمون، فالواقع يطابق هذا؛ لأن الحج إلى مكة مقصور على المسلمين، ومنفي عن كل من عداهم من أصحاب الملل الأخرى.

ومنه قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) المائدة: ٢٧.

قَدِيرٌ}[١]، فصفة الملك مختصة بالله تعالى في الحقيقة والواقع. ومنفية عن كل ما عداه. ومنه كذلك قوله: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}، فالعبادة وطلب العون مختصان بالله ومنفيان عن كل ما عداه في واقع الأمر وحقيقته.

ومنه قوله عز وجل: {وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ}[٢]، فغفران الذنوب مختص بالله تعالى منفي عما عداه في الواقع والحقيقة.

ونلاحظ أن المقصور في جل الشواهد المذكورة صفة، والمقصور عليه موصوف، فالقصر الحقيقي التحقيقي يقع كثيراً في الكلام إذا كان المقصور صفة، ويقل في قصر الموصوف على الصفة لماذا؟ لأن الغالب في الموصوف أن يتصف بعدة صفات، ولا يوقف على صفة واحدة، أما الصفة فيجوز وقفها على موصوف واحد وحصرها فيه.

وقد غالى بعض البلاغيين فقالوا: إن قصر الموصوف على الصفة قصراً حقيقيًا تحقيقيًا لا يتأتى؛ لأنه ما من موصوف إلا وله صفات كثيرة، تتعذر الإحاطة بها أو تتعسر، فإذا قلنا: ما زهير إلا شاعر، وما زياد إلا كاتب، لا يتأتى أن يكون زهير مقصوراً على صفة الشعر لا يتجاوزها إلى غيرها، ولا أن يكون زياد موقوفًا على الكتابة لا يتعداها إلى غيرها، كيف وهما يأكلان ويتكلمان ويمشيان ويتصفان بالحياة

---

(١) الملك: ١.

(٢) آل عمران: ١٣٥.

وبالبياض أو السواد وبالقصر أو الطول وبالذكاء أو الغباء.. إلى آخره.

وفي دلائل الاعجاز للجرجاني قال: واعلم أن قولنا في الخبر إذا أخِّر نحو: ما زيد إلا قائم، أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها، ونفيت ما عدا القيام عنه، فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام والتي هي منه بسبب، نحو أن يكون جالساً أو مضطجعاً أو متكئا أو ما شاكل ذلك، ولم تُرِد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل؛ إذ لسنا ننفي عنه بقولنا: ما هو إلا قائم، أن يكون أسود أو أبيض أو طويلًا أو قصيراً أو عالمًا أو جاهلًا، كما أنا إذا قلنا: ما قائم إلا زيد، لم تُرِد أنه ليس في الدنيا قائمٌ سواه، وإنما تعني ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك [1].

وخلاصة القول: أن المنفي عنه في القصر الحقيقي التحقيقي ما هو بسبيل من المقصور عليه، وواقع في دائرته ويتبادر إلى الذهن عند سماع أسلوب القصر، فإذا قلت: ما شاعر إلا زيد، فإنك تعني نفي الشاعرية في حدود ما يشير السياق والقرائن. فقول: ما زهير إلا شاعر، لا يعني نفي كل صفة غير الشعر عن زهير، وإنما هو نفي عنه كل ما هو بسبيل من صفة الشعر، كالخطابة والكتابة، وكل ما هو في نطاق القول والإبداع مما يحدده السياق وتشير إليه القرائن.

---

(١) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني.

(ب)- القصر الحقيقي الادعائي

هو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعداه إلى غيره ادعاء ومبالغة، فالمقصور يختص بالمقصور عليه وينفي عن كل ما عداه مما هو بسبيل منه نفياً يقوم على المبالغة والتجوّز، ولا يقوم على المطابقة الحقيقية للواقع كما في قولك: ما شاعرٌ إلا زهير، وما الرثاء إلا رثاء الخنساء، فقد بني القصر هنا على الادعاء والمبالغة وبعدم الاعتداد بغير زهير في الشعر وبغير الخنساء في الرثاء الحزين المؤلم، هذا والقصر الادعائي كثير في كلام العرب، ويرد في مقامات المبالغة والمدح والتعظيم، نحو قولهم: ما مؤدب إلا فلان، ما عالم إلا فلان، ما شاعر إلا امرؤ القيس، ما خطيب إلا صحار العبدي، ما كاتب إلا فلان، هكذا يبنون كلامهم في ذلك على المبالغة وعدم الاعتداد بغير المذكور في تلك الصفة.

لذا قال: القصر في اللغة الحبس، وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق مخصوص وهو (حقيقي وغير حقيقي)، لان تخصيص شئ بشئ اما ان يكون بحسب الحقيقة وفي نفس الامر، بان لا يتجاوزه إلى غيره اصلا وهو الحقيقي. أو بحسب الاضافة إلى شئ آخر بان لا يتجاوزه إلى ذلك الشئ، وان امكن ان يتجاوزه إلى شئ آخر في الجملة، وهو غير حقيقي بل اضافي، كقولك: "ما زيد الا قائم" بمعنى انه لا يتجاوز القيام إلى القعود لا بمعنى انه لا يتجاوزه إلى صفة اخرى اصلا. وانقسامه إلى

الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات.

معنى قولهم: (قصرُ صِفَةٍ عَلَى المَوْصُوفِ وَعَكْسُهُ)

قصر صفة على الموصوف، و(عكسه)، اي قصر الموصوف على الصفة، هنا مفهومان (صفة وموصوف)، صفة القيام والموصوف كزيد أو عمرو، إما أن تقصر الصفة على الموصوف، يعني قصر القيام على زيد، وإما أن تقصر الموصوف على الصفة، يعني تقصر زيد في القيام، فما حقيقة كل منهما؟

اما قَصْرُ صِفَةٍ عَلَى المَوْصُوفِ، فحقيقة هذا النوع ألا تتجاوز صفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر . كقولك: (ما زيد إلا عالِمٌ)، حينئذٍ قصرنا صفة العلم على زيد، ولا تتجاوز صفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر .

لكن زيد هل له صفات أخرى؟ قطعا جزما ان يكون له صفات أخرى. إذا الحديث عن قصر صفة معينة بعينها، أما الصفات الأخرى هذا قد يكون موصوفًا بصفات أخرى، وإنما يكون التخصيص تخصيص شيء بشيء باعتبار صفة معينة التي يُنَصّ عليها، وأما ما عداها يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخر .

والمراد بها الصفة المعنوية، يعني المعنى القائم بالغير، فالوصف المعنوي كالجود والكرم والعلم والْحُسْن ونحو ذلك، هذه أوصاف وهي معان قائمة بالغير هي المرادة هنا، لا النعت النحوي اي

التابع الذي يدل على معنى في متبوعه غير الشمول، وهذا يبحث عنه النحاة.

وقصر الصفة على الموصوف كثير في لسان العرب نحو: ما في الدر إلا زيد. هذا قصر صفة على موصوف، والمراد هنا من القصر هو قصر الكينونة، والثبوت والوجود على زيد، وهذا يحتمل أن يكون وصفا حقيقياً لانه لايوجد في الدار إلا زيد، فقصرت الكينونة في الدار على زيدٍ، فيكون قصرا وحصرا حقيقياً، لان لم يكن معهم مشارك.

وقد يكون القصر والحصر إضافياً إذا قصدت بأن الذي له الوجود المعتبر هو زيد، ومن عداه وجود وعدمه سواء.

فيحتمل هذا المثال لأن يكون حقيقياً أو يكون إضافياً، بحسب الاعتبار والقصد، نحو: ما في الدار إلا زيد، اذا كان يقصد به المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور حتى كأنه كالعدم، فهذا هو الاضافي، والحقيقي إذا كان المقصود انه لم يوجد معه أحد فعلا ولم يشاركه في وجوده في الدار احد.

وابلغ قول في القصر الحقيقي هو قول: لا اله الا الله.

فتحصل: ان قَصْرُ صِفَةٍ عَلَى المَوْصُوفِ ألا تتجاوز هذه الصفة موصوفها، يعني تختص به، ولا يَمْنَع أن يكون الموصوف صفات أخر غير الذي ثبت له.

لذا قال: (وكل واحد منهما) اي من الحقيقي وغيره (نوعان قصر الموصوف على الصفة) وهو ان لا يتجاوز الموصوف من تلك

الصفة إلى صفة آخر لكن يجوز ان تكون تلك الصفة لموصوف آخر.

قصر الموصوف على الصفة

بمعنى ان الموصوف ليس له صفة إلا هذه الصفة، لكن يجوز أن تكون تلك الصفة لموصوف آخر - وهذا عكس السابق- هنا إلا يتجاوز الموصوف يعني المقصور عليه ألا يتجاوز تلك الصفة لكن هذه الصفة يجوز أن تكون لموصوف آخر من نوعه. نحو (ما زيد إلا كاتب) إذا أريد أنه لا يتصف بغير الكتابة، إذا أريد بأنه من قصر الموصوف على الصفة قصرت زيد من الناس على وصف واحد وهو الكتابة ولا يتعداه البتة، يعني لا يوصف بأي وصف آخر غير الكتابة، وأما الكتابة فهي صفة لزيد ولغيره .

لذا قال: (وقصر الصفة على الموصوف) وهو ان لا يتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات آخر.

أقسام القصر باعتبار طرفيه

طرفي القصر هما المقصور، والمقصور عليه، هذا وينقسم القصر باعتبار طرفيه، إلى قصر صفة على موصوف، والى قصر موصوف على صفة، والمراد بالصفة هنا الصفة المعنوية، التي هي معنى قائم بالغير؛ سواء أكان هذا فعلًا أو مصدرًا أو مشتقًا أو ظرفًا أو جارًا

ومجروراً أو غير ذلك.

وليس المراد بالصفة النعت النحوي؛ لأنه لا يقع قصر بين نعت ومنعوته، كقولك: جاء رجل فاضل، ففاضل نعتٌ نحوي للرجل، لا يفصل بينهما ولا يتصور بينهما قصر، كما أن المراد بالموصوف هنا كل ما قام به غيره وإن كان هو في نفسه صفة، تقول في قصر الصفة على الموصوف: ما شاعرٌ إلا زهير، ما كتب فلان إلا الشعر، ما أكرمت إلا زيداً، وفي قصر الموصوف على الصفة: ما شوقي إلا شاعر، إنما أنت كريم، زيد فارس لا كاتب، ما حاتم بخيلًا بل جواد.

والوصف او النعت المعنوي أعم معنى من النعت النحوي لتصادقهما على نحو العلم في: أعجبني هذا العلم . على تأويل العلم لأنه جامد الأصل أنه لا يكون نعتًا، وتفارقهما في مثل: العلم حسن . هذا يصدق على وصف معنوي وليس بنعت نحوي، لكون(حَسُنْ) خبر، وهو وصف معنوي وليس نعتًا نحويًا، وتقول: مررت بهذا الرجل: انه نعت نحوي لكن على التأويل، لأنه جامد لا بد أن يؤول بمشتق، الرجولة ونحوها. ولا يكون وصفًا معنوياً.

لذا قال: (والمراد) بالصفة ههنا الصفة (المعنوية) اعني المعنى القائم بالغير (لا النعت النحوي) اعني التابع الذي يدل على معنى في متبوعه غير الشمول، وبينهما عموم من وجه لتصادقهما في مثل اعجبني هذا العلم وتفارقهما في مثل: العلم حسن، و مررت بهذا الرجل. واما نحو قولك: ما زيد الا اخوك، و ما الباب الاساج، و

ما هذا الا زيد، فمن قصر الموصوف على الصفة تقديرا، إذ المعنى انه مقصور على الاتصاف بكونه اخا اوساجا أو زيدا.

الخلاصة: القصر حقيقي وغير حقيقي وكل واحد منهما ضربان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والمراد الصفة المعنوية لا النعت والأول من الحقيقي كقولك ما زيد إلا كاتب إذا أردت أنه لا يتصف بصفة غير الكتابة وهذا لا يكاد يوجد في الكلام لأنه ما من متصور إلا وتكون له صفات تتعذر الإحاطة بها أو تتعسر، والثاني منه كثير كقولنا ما في الدار إلا زيد[1].

---

(١) فائدة: ذكروا ان في جملة القصر ضوابط تعينك على تحديد كلٍّ من الصفة والموصوف؛ حيث ذكروا أن القصر إذا وقع بين ركني الجملة الاسمية فإن قُصر المبتدأ على الخبر يكون من قصر الموصوف على الصفة، كقولك مثلا: ما زيد إلا أخوك، وإنما زيدد كاتب، وقوله تعالى: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}(الحديد:٢٠) وقولك: إنما زيد في الدار، وما الجود إلا أن تجود بالنفس، إلا إذا كان الخبر اسماً جامداً والمبتدأ مشتقًّا، فإن القصر يكون من قصر الصفة على الموصوف، كقولك: ما الكاتب إلا زيد، وما القائم إلا عمرو؛ لأنك أردت الحكم على الكاتب بأنه زيد وعلى القائم بأنه عمرو، فالكاتب مبتدأ خبره زيد والقائم مبتدأ خبره عمرو، والقصر قصر صفة على موصوف.

وقصر الخبر على المبتدأ من قصر الصفة على الموصوف، كقوله تعالى: {مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ}(المائدة: ٩٩) وقوله عز وجل: {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ}(الرعد: ٤٠) فقد قُصرت مهمة الرسول صلى الله عليه وآله على البلاغ قصر صفة على موصوف، أما قوله: {وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} فهو قصر للمبتدأ وهو {الْحِسَابُ} على الخبر وهو {وَعَلَيْنَا} قصر موصوف على صفة قصراً حقيقيًّا تحقيقيًّا، وإذا وقع القصر بين أجزاء الجملة الفعلية، فإن قصر الفعل على الفاعل ←

→

يكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف، كقولك: ما كتب إلا زيد، لا ينال العلا إلا المُجد، ومنه قوله جل وعلا: {لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}(الأنعام: ٥٩) وقوله تعالى: {هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ}(الأنعام: ٤٧). وقوله تعالى: {وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ}(آل عمران: ١٣٥). وقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (فاطر: ٢٨). ومنه قول الشاعر: (لا يطرد الهم إلا الهم من رجل).

وقصر الفعل على المفعول كقولك: ما ضرب خالد إلا زيداً، وإنما أكرم زيد عمراً، وكما في الآيات الكريمة: {مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ} (المائدة: ١١٧). وقوله تعالى: {وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ}(الأنعام: ٢٦). وقوله تعالى: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ}(النجم: ٢٣). وكقولهم: إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية، يجوز أن يُعد من قبيل قصر الصفة على الموصوف؛ أي قصر الفعل الواقع من الفاعل على المفعول، فيكون المعنى عندئذ: ما مضروب خالد إلا زيد، ما مُكْرَم زيد إلا عمرو، ما مقولي إلا ما أمرتني به، ما مُهْلِكُهم إلا أنفسهم، ما متبعهم إلا الظن، ما مأكول الذئب إلا الغنم القاصية، فتأول الصفة المقصورة اسم مفعول؛ لأن الحدث لم يقع من المفعول المقصور عليه وإنما وقع عليه.

ويجوز أن يُعد من قبيل قصر الموصوف على الصفة؛ أي قصر الفاعل على الفعل الواقع على المفعول؛ ففي الأمثلة المذكورة قصر خالد على ضرب زيد، وزيد على إكرام عمرو، إلى آخر تلك الشواهد، والأولى من هذين الوجهين أن يُجعل الفعل مقصوراً على تعلقه بالمفعول، تقول في الشواهد المذكورة: قصَر ضرب خالد على تعلقه بزيد، وإكرام زيد على تعلقه بعمرو، وأكل الذئب على تعلقه بالغنم القاصية، وهكذا في بقية الشواهد المذكورة، وأما قصر الفاعل على الظرف، نحو: ما سافر خالد إلا يوم الخميس، أو على المفعول لأجله: ما زرتك إلا محبة، وقوله تعالى: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}(الزمر: ٣). أو على المفعول المطلق نحو: ما قلت إلا قول المخلصين، ما حججت إلا حجتين، وقوله تعالى: {إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا}(الجاثية: ٣٢) أي ظنًّا ضعيفًا، أو على التمييز كقولك: ما طاب خالد إلا نفساً، أو على الجار والمجرور نحو: ما عملت إلا في بيتي وما ←

←

دفعت إلا عنك، أو على غير ذلك من المتعلقات التي يقع فيها القصر، فإن القصر فيها يكون إما من قصر الموصوف على الصفة أو من قصر الصفة على الموصوف. وقصر صاحب الحال على الحال من قصر الموصوف على الصفة، نحو: ما جاء زيد إلا راكبًا، وما لقيته إلا ضاحكًا، ما انتصر المسلمون إلا وهم متحدون، وقصر الحال على صاحبها من قصر الصفة على الموصوف، نحو: ما جاء راكبًا إلا خالد، ما لقيني مرحبًا إلا عمرو، وما انصرف غاضبًا إلا زيد، وأما المفعول المطلق المؤكد لعامله والمفعول معه فلا يتأتى فيهما القصر، إذ لا يقال: ما ضربت إلا ضربًا، ولا ما سرت إلا والنيل وهكذا.

السؤال إذن: ما الفرق بين القصر الحقيقي الادعائي والقصر الإضافي؟ هو على نحو ما مر بنا؛ أن القصر الحقيقي الادعائي: المنفي فيه عام؛ إذ يشمل كل ما عدا المقصور عليه ادعاءً ومبالغة، فقولك: ما شاعر إلا زهير، قصر لصفة الشعر على زهير بحيث لا تتعداه إلى غيره من الشعراء، على سبيل المبالغة، وكذا قولكُ: ما زهير إلا شاعر، قصرٌ لزهير على صفة الشعر لا يتعداها إلى غيرها أصلًا، وهذا يعني أنه قد تفوق في هذه الصفة وبلغ فيها الغاية إلى درجة جعلتك لا تعتد بأي صفة أخرى غيرها.

أما القصر الإضافي: فالمنفي فيه محدد وليس عامًّا، تقول: زهيرٌ شاعر لا كاتب، فتقصر زهيرا على الشعر وتنفي عنه الكتابة -إفرادًا أو قلبًا أو تعيينًا- حسب اعتقاد المخاطب. هذا وعند التحقيق والتأمل، تجد أن القصر الإضافي بأنواعه الثلاثة: إما أن يكون تحقيقيًّا، وإما أن يكون ادعائيًّا، لأن قولك: حاتم جواد لا زيد، إذا كان مطابقًا للواقع بمعنى أن يكون حاتم هو الكريم فعلًا وزيد هو البخيل؛ كان القصر تحقيقيًّا، وإن كان زيد كريمًا، ولكنك لم تعتد بكرمه لأمر ما؛ فجعلت حاتما هو الجواد دونه؛ كان القصر ادعائيًّا مبنيًا على المبالغة، وكذا القول في قصر الموصوف على الصفة، كقولك: زهير شاعر لا كاتب، إن كان فعلا لا يجيد الكتابة ولا يعرف طرقها وفنونها كان القصر تحقيقيًّا، وإن كان يعرفها ولكنك لا تعتد بتلك المعرفة لكونه في الشعر أفصح وأبلغ؛ كان القصر مبنيًا على الادعاء والمبالغة.

امثلة أقسام القصر الأربعة

عرفت من تقسيم القصر انه اربعة اقسام، الحقيقي وغير الحقيقي وهو الإضافي (كما مر)، وكل واحد منهما ضربان:

(١)ـ قصر حقيقي من قبيل قصر موصوف على الصفة

نحو: (ما زيد إلا كاتب) . إذا أردت ألا يتصف زيد بصفة غير الكتابة، يعني لا صفة له غيرها، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام لأنه ما من متصور إلا وتكون له صفات تتعدّى الإحاطة بها أو تعسر .

(٢)ـ قصر حقيقي من قبيل قصر الصفة على الموصوف

نحو (ما في الدار إلا زيد).

والفرق بين الاول الحقيقي (قصر موصوف على الصفة)، وبين الثاني الحقيقي (قصر الصفة على الموصوف)، ظاهر فإن الموصوف (زيد) في الأول لا يمتنع أن يشاركه غيره في الصفة المذكورة (الكتابة): ما زيد إلا كاتب . فيمكن أن يشاركه فيها غيره . واما في الحقيقي الثاني من قصر الصفة على الموصوف نحو: (ما في الدار إلا زيد)، يمتنع مشاركته غيره له، اي لا يوصف بالوجود في الدار إلا واحد فقط وهو (زيد)، وهذا يمتنع أن يشاركه فيها غيره، لأنه من قصر الصفة على الموصوف. هذا بالنسبة الى القسمين الحقيقيين في قصر الموصوف على الصفة، وفي قصر الصفة على الموصوف.

(٣)ـ قصر اضافي من قبيل قصر موصوف على الصفة

نحو: (ما زيد إلا كاتب)، لمن اعتقد اتصافه بالكتابة والشعر،

يعني لا شاعر، حينئذٍ ما زيد إلا كاتب.

(٤)ـ قصر اضافي من قبيل قصر الصفة على الموصوف

نحو: ما كاتبٌ إلا زيد[١].

---

(١) استعمالات ادوات القصر: عرفت مما تقدم أن المقصور عليه هو الذي يكون بعد (إلا)، وأما في إنما فهو الذي يكون متأخراً (إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ) حصرت الله عز وجل قصرته على الإلوهية (إِلَهٌ وَاحِدٌ)، ما زيد إلا عالم، المقصور عليه عالم، ما عالم إلا زيد المقصور عليه زيد، فما بعد إلا هو المقصور عليه، وأما في (إِنَّما) المتأخر، إنما زيد عالم . المقصور في عالم، إنما العالم زيد المقصور في زيد.

ثم اعلم، إذا استعملت القصر بـ(ما و إلا) اي النفي والاستثناء الأصل أن يكون المخاطب يجهل ما استعمل فيهما، وهو إثبات الحكم المذكور إن كان قصر إفراد أو نفيه إن كان قصر قلبٍ وينكره . فالمراد هنا أن المخاطب إنما يخاطب بشيءٍ يجهله، وهذا هو الاصل باستعمال (ما و الا)، بخلاف استعمال (إنما)، فإن أَصْله أن يكون الحكم مما يعلمه المخاطب. وهذا النمط هو على وفق الظاهر . وقد يعكس يعني: يستعمل ما وإلا في المعلوم، ويستعمل إنما في المجهول، فيخرج عن مقتضى الظاهر. بتعبير آخر: أن أصل النفي والاستثناء لكل مخاطبٍ يجهل ما استُعمل له، والذي استُعمل له ما هو إثبات الحكم المذكور ونفيه على جهة القصر قصر إفراد أو غيره بخلاف إنما فإن أصله أن يكون الحكم من ما يعلمه المخاطب ولا ينكره .

مثال الأول قال: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ). وقد يخرج عن ذلك فينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب، يعني لاعتبار المقام فيستعمل له القصر بما وإلا إفراداً وقلباً، مثال الإفراد (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ) هذه الآية خوطب بها الصحابة والأصل في الاستعمال (ما وإلا)، اعني النفي والاستثناء أن يكون المخاطب يجهل ما دل عليه أو دلت عليه الجملة، وهل الصحابة يجهلون أن محمد صلى الله عليه وآله كان رسول الله؟ لا فهم بذلك عالمون متيقنون!.

فنُزِّلَ المخاطب مُنَزَّلة من يجهل ما دلت عليه الجملة، إذاً لماذا جيء بالنفي (ما) ←

لذا قال: (والاول) أي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو: ما زيد الا كاتب، إذا اريد انه لا يتصف بغيرها) أي غير الكتابة من الصفات (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ) حتى يمكن اثبات شئ منها ونفي ما عداها بالكلية، بل هذا محال لان للصفة المنفية نقيضا، وهو من الصفات التي لا يمكن نفيها ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين مثلا إذا قلنا: ما زيد الا كاتب، واردنا انه لا يتصف بغيره لزم ان لا يتصف بالقيام ولا بنقيضه وهو محال.

(والثاني) أي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي (كثير نحو: ما في الدار الا زيد) على معنى ان الحصول في الدار المعينة

→

وبالاستثناء (الا)؟ لا بد من فائدةٍ أخرى، المراد هنا الشاهد أنه استُعمل التركيب في من يَعْلَمُ ونُزِّلَ مُنَزَّلَة الجاهل، أي هو مقصورٌ على الرسالة أي انه صلى الله عليه وآله مقصورٌ على الرسالة لا يتعداها إلى الاستثناء من الموت. فإنه خطابٌ لهم وهو عالمون بأنه صلى الله عليه وآله غير جامعٍ للرسالة والتبرئ من الموت لكنهم نُزِّلُوا مُنَزَّلَة إنكارهم لذلك فاستُعمل له النفي (ما) والاستثناء(الا). فلما نزلت الآية (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ)، إذًا هو مقصورٌ على الرسالة ولا يكون مقصوراً على عدم الموت، يعني بمعنى أن عدم الموت ليس وصفاً مختصاً بالنبي صلى الله عليه وآله فلا يموت، بل هو بشرٌ كسائر البشر فيلحقه الموت. وإنما هو مقصورٌ على الرسالة، والرسالة لا ينافيها الموت. إذًا نُزِّلَهم مُنَزَّلَة من لا يعرف أن النبي صلى الله عليه وآله مختصٌ بالرسالة .

مقصور على زيد .

(وقد يقصد به) أي بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور)، كما يقصد بقولنا: ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيدا في حكم العدم فيكون قصرا حقيقيا ادعائيا.

واما في القصر غير الحقيقي فلا يجعل فيه غير المذكور بمنزلة العدم بل يكون المراد ان الحصول في الدار مقصور على زيد بمعنى انه ليس حاصلا لعمرو وان كان حاصلا لبكر وخالد.

(والاول) أي قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون) صفة (اخرى أو مكانها) أي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى.

(والثاني) أي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي (تخصيص صفة بامر دون) امر (آخر أو مكانه).

وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن الصفة الاخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز عن الاخرى، ومعنى دون في الاصل ادنى مكانا من الشئ يقال هذا دون ذاك إذا كان احط منه قليلا، ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب ثم اتسع فيه فاستعمل في

كل تجاوز حد إلى حد وتخطي حكم إلى حكم.

ولقائل ان يقول ان اريد بقوله دون اخرى ودون آخر دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عن ذلك ما إذا اعتقد المخاطب اشتراك ما فوق الاثنتين كقولنا: ما زيد الا كاتب، لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما، وقولنا: ما كاتب الا زيد، لمن اعتقد ان الكاتب زيد أو عمرو او بكر، وان اريد به الاعم من الواحد وغيره فقد دخل في هذا التفسير القصر الحقيقي وكذا الكلام على مكان اخرى ومكان آخر.

اقسام القصر الإضافي

هذا وينقسم القصر باعتبار المخاطب إلى قصر إفراد وقلب وتعيين؛ فقد تقدم أن القصر الإضافي: ما يكون المنفي فيه معينًا ومحددًا؛ يعني أن يختص المقصور بالمقصور عليه بالإضافة إلى معين، فالمقصور فيه يختص بالمقصور عليه لا يتجاوزه إلى ذلك المعين، كما في قول الله تعالى: {وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ۞ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ}[1] حيث قصر الرسول صلى الله عليه وآله على صفة الإنذار، دون أن يملك تحويل القلوب عما هي عليه من العناد والمكابرة، وكما

---

(١) فاطر: ٢٢، ٢٣.

في قول الشاعر: (إِلى اللَهِ أَشكو لا إِلى النـاسِ أَشـتَكي، أَرى الأَرضَ تَبقـى وَالأَخِلّاء تَذهَبُ)، فقد قصر الشاعر الشكوى على الله -عز وجل- بحيث لا تتعداه إلى غيره من الناس، وهذا القصر الإضافي ينقسم باعتبار حال المخاطب واعتقاده -الذي وقف عليه المتكلم- إلى ثلاثة أقسام: (قصر إفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين)، وهذه الثلاثة إنما هي متعلقة بالإضافي دون الحقيقي .

(١)- **قصر افراد**: اي قصر الموصوف على الصفة افرادا، فإذا اعتقد الشَّرِكَة بين زيد وعمرو في الكتابة وواحد منهما ليس كذلك (ما كاتب إلا زيد) هذا يسمى قصر إفراد، وهو تخصيص أمر بأمر دون آخر جوابًا لمن اعتقد اشتراكهما فيه. ومثال الإفراد ايضا قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ)[١] هذه الآية خوطب بها من اعتقد انه صلى الله عليه وآله قصر عليه مع الرسالة عدم الموت. فقصر عليه افراد الرسالة وافردها به ولم يتعدى الى غيرها من الصفات التي لم يقصرها عليه، كموته صلى الله عليه وآله. وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الصفتين حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد إلا شاعر كونه كاتبا أو منجما أو نحو ذلك لا كونه مفحما لا يقول الشعر ليتصور اعتقاد المخاطب اجتماعهما .

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢)ـ **قصر القلب**: وهو تخصيص أمر بأمر مكان آخر اعتقد السامع فيه العكس، قلب يعني تقلب عليه ما اعتقد، نحو قوله تعالى: (إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا)[١] المخاطَبون بهذا الخطاب هم الرسل، والمخاطِبون (القائلون) لهذا الكلام هم الكفار، فالمخاطَبون وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بأنهم بشر لأن الخطاب هنا في (إِنْ) النافية لدليل (إِلاَّ) في جوابها (إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ)، والأصل في (إِنْ) و (إِلاَّ) أن يكون المخاطب يجهل والرسل لم يكونوا جاهلين بأنهم بشر ولا منكرين لكنهم نُزِّلُوا مُنَزِّلة المنكرين لاعتقاد القائلين لهم (الكفار) أن الرسول لا يكون بشراً، مع إصرار المخاطبين وهم الرسل على إدعاء الرسالة، هم أرادوا أن ينفوا الرسالة بكونهم بشراً والرسالة لا تجامع البشرية عندهم . قالوا كما جاء حكاية عنهم في قوله تعالى من سورة يس: (قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا)[٢] إذا كنتم أنتم بشر حينئذٍ لا يكون رسولاً إلا من كان ملك وأنتم لستم ملائكة إذاً أنتم لستم برسل هذه النتيجة . على إدعاء الرسالة فنزلهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية لما اعتقدوه من التنافي بين البشرية والرسالة، ثَمَّ تنافي في عقولهم بين البشرية والرسالة فقلبوا الحكم فقالوا: (إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا) أي مقصرون على

---

(١) إبراهيم: ١٠.

(٢) يس: ١٥.

البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها. ونحو قولك لمن اعتقد أن العالم زيد وهو ليس بزيد إنما هو عمرو، حينئذ تقلب عليه الاعتقاد.

مثال في قصر الموصوف ما زيد إلا عالم لمن اعتقد أنه جاهل يعني هو المتعلَّق واحد (زيد) لكن الصفة تختلف، إذا اعتقد زيد جاهل حينئذ تقلب عليه تقول: (ما زيد إلا عالم) هذا قصر الموصوف على الصفة لمن أعتقد أنه جاهل.

وشرط قصره قلبا تحقق تنافيهما حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد إلا قائم كونه قاعدا أو جالسا أو نحو ذلك لا كونه أسود أو أبيض أو نحو ذلك ليكون إثباتها مشعرا بانتفاء غيرها وقصر التعيين أعم لأن اعتقاد كون الشيء موصوفا بأحد أمرين معينين على الإطلاق لا يقتضي جواز اتصافه بهما معا ولا امتناعه.

ومثاله في قصر الصفة على الموصوف (مَا الْعَالِمُ إِلا زَيْدٌ) لمن اعتقد أن العالم عمرو . فقد يكون في قلب قصر صفة على الموصوف لمن ادَّعَى بأن زيداً جاهل فتقلب عليه، أو ادَّعَى أن العالم عمرو وليس بزيد فتقلب عليه .

(٣)ـ **قصر التعيين**: ثالث هذه الأقسام في القصر الإضافي: قصر التعيين، وهو تخصيص أمر بأمر دون آخر، ويخاطب به المتردد بين الشيئين، كقولك لمن يتردد شاكًّا في الناجح أعمرو أم بكر: إنما الناجح عمرو، وقولك لمن يشك في أمر زيد أمقيم أم مسافر: زيد مقيم لا مسافر، وتأمل معي قول الشاعر: (فإن كان في لبس الفتى شرف له..

فما السيف إلا غمده والحمائل) تجده قصرًا إضافيًا صالحًا لأن يكون قصر قلب أو إفراد أو تعيين، وذلك حسب تصورك لحال المخاطب، فإن كان يعتقد أن الشرف في اللبس والزينة دون الفضائل النفسية فهو قصر قلب، وإن اعتقد أن الشرف فيهما معًا فهو قصر إفراد، وإن تردد وشك في مرجع الشرف أإلى اللبس والزينة يرجع أم إلى الفضائل النفسية فهو قصر تعيين، والأرجح هو أن يكون قصر تعيين؛ لأن الشاعر يريد أن يقرر أن مَردّ الشرف إلى ما يتصف به الإنسان من الفضائل لا إلى الشكل والزينة، ومثله في مزية السيف وجودته؛ أإلى حدته وشدة قطعه ترجع أم إلى غمده والحمائل..

وبهذا علم أن كل ما يصلح أن يكون مثالا لقصر الأفراد أو قصر القلب يصلح أن يكون مثالا لقصر التعيين من غير عكس.

فمثالٌ قصر الموصوف: (مَا زَيْدٌ إلا قَائِمٌ)، لمن تردد في قيامه وقعوده، فلم يُعَيَّن له فتأتي بالقصر من أجل التعيين، هو جوَّز الأمرين وتصور الطرفين حينئذٍ تأتي بقولك: (مَا زَيْدٌ إلا قَائِمٌ) من أجل الجواب عنه. ومثال قصر الصفة (مَا قَائِمٌ إلا زَيْدٌ) لمن تردد في أن القائم زيدٌ أو عمرٌو فتقول: (ما قائمٌ إلا زيدٌ).

وقد أهمل السكاكي القصر الحقيقي وأدخل قصر التعيين في قصر الافراد فلم يشترط في قصر الموصوف إفرادا عدم تنافي الصفتين ولا في قصره قلبا تحقق تنافيهما.

مثال في قصر الموصوف على الصفة إفراداً (مـا زَيْـدٌ إلا شَـاعِرٌ)، هنا قصر الموصوف على الصفة ولذلك جاءت الصفة بعد إلا .

وقوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ)[١] .

وقلباً: (مَا زَيْدٌ إلا قَـائِمٌ)، وفي قصر الصفة على الموصوف إفراداً (مَا شَاعِرٌ إلا زَيْدٌ)، وقلباً (مَا الْعَالِمُ إلا زَيْـدٌ) لمن اعتقد أن العالم عمرو، والكل يصلح مثالاً للتعيين، والفرق إنما هو بحسب اعتقاد المخاطب. يعني: إذا قلت: (مَا زَيْـدٌ إلا قَـائِمٌ) هذا يحتمل أنه إفراد أو قلب، والذي يعين هو ما يكون باعتقاد المخاطب، والذي يُظهر اعتقاد المخاطب، هل المخاطب يُنْكر؟ هل المخاطب ادعى شيئاً فتقلبه عليه؟ هذا كله باعتبار المخاطب.

لذا قال: (فكل منهما) أي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة " أو " فيه ان كان واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان):

الاول التخصيص بشئ دون شئ، والثاني التخصيص بشئ مكان شئ، (والمخاطب بالاول من ضربي كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف، ويعنى بالاول التخصيص بشئ دون شئ (من يعتقد الشركة) أي شركة

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

صفتين في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف فالمخاطب بقولنا: ما زيد الا كاتب، من يعتقد اتصافه بالشعر والكتابة وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة.

(ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) التى اعتقدها المخاطب.

(و) المخاطب (بالثاني) اعني التخصيص بشئ مكان شئ من ضربي كل من القصرين (يعتقد العكس) أي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم فالمخاطب بقولنا: ما زيد الا قائم، من اعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا: ما شاعر الا زيد، من اعتقد ان الشاعر عمرو لا زيد.

(ويسمى) هذا القصر (قصر قلب، لقلب حكم المخاطب أو تساويا عنده)، عطف على قوله يعتقد العكس على ما يفصح عنه لفظ الايضاح، أي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس، واما من تساوى عنده الامران، اعني الاتصاف بالصفة المذكورة وغيرها في قصر الموصوف على الصفة واتصاف الامر المذكور وغيره بالصفة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا: ما زيد الا قائم، من يعتقد اتصافه بالقيام أو

القعود من غير علم بالتعيين، وبقولنا: ما شاعر الا زيد، من يعتقد ان الشاعر زيدا وعمروا من غير ان يعلمه على التعيين. (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب.

فالحاصل ان التخصيص بشئ دون شئ آخر قصر افراد، والتخصيص بشئ مكان شئ ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب، وان تساويا عنده قصر تعيين.

وفيه نظر، لانا لو سلمنا ان في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان شئ آخر فلا يخفى ان فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر فان قولنا: ما زيد الا قائم، لمن تردد بين القيام والقعود تخصص له بالقيام دون القعود.

ولهذا جعل السكاكي التخصيص بشئ دون شئ مشتركا بين قصر الافراد والقصد الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل التخصيص بشئ مكان شئ قصر قلب فقط.

(وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون الصفة المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا أو منجما لا كونه مفحما أي غير شاعر لان الإفحام وهو وجدان الرجل غير شاعر ينافي الشاعرية.

(و) شرط قصر الموصوف على صفة (قلبا تحقق تنافيهما) أي تنافي الوصفين حتى يكون المنفي في قولنا ما زيد الا قائم كونه قاعدا أو مضطجعا أو نحو ذلك مما ينافي القيام.

ولقد احسن صاحب المفتاح في اهمال هذا الاشتراط لان قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب وليس بشاعر قصر قلب على ما صرح به في المفتاح مع عدم تنافي الشعر والكتابة ومثل هذا خارج عن اقسام القصر على ما ذكره المصنف.

لا يقال هذا شرط الحسن أو المراد التنافي في اعتقاد المخاطب.

لانا نقول اما الاول فلا دلالة للفظ عليه مع انا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا غير شاعر.

واما الثاني فلأن التنافي بحسب اعتقاد المخاطب معلوم مما ذكره في تفسيره ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس فيكون هذا الاشتراط ضائعا. وايضا لم يصح قول المصنف في الايضاح (لجلال الدين الخطيب القزويني) ان السكاكي لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين وعلل المصنف اشتراط تنافي الوصفين بقوله ليكون اثبات الصفة مشعرا بانتفاء غيرها. وفيه نظر بيّن في الشرح. (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين أو لا فكل مثال يصلح لقصر الافراد والقلب يصلح التعيين من غير عكس.

طرائق القصر

في طرق القصر نتعرف على دقة استعمالاتها، ووجوه دلالاتها على القصر، والفرق فيما بينها: واعتبر أن طرق القصر التي اصطلح عليها البلاغيون أربعة: العطف، والنفي والاستثناء، وإنما، والتقديم، وأضاف بعضهم طريقين آخرين وهما توسط ضمير الفصل وتعريف أحد ركني الإسناد بأل، وقد اشتهرت هذه الطرق عند البلاغيين.

أولًا: العطف (بلا و بل و لكن)

تقول: زيدٌ كريم لا عمرو، وفلانٌ جواد لا بخيل، وهو يدعوك إلى الخير لا إلى الشر، وخالد ينصحك مخلصاً لا مرائيًا، وجاء خالد لا عمرو، وليس حاتم بخيلًا بل جواد، ولم ينصحني عمرو لكن صدّيقه، فتجد أن القصر قد أفيد بأحد الحروف المذكورة، وواضح أن طريق العطف يُصرّح فيه بكل من المثبت والمنفي؛ أي المقصور عليه والمنفي عنه، ولذا كان أقوى طرق القصر وآكدها؛ لأن غيره من الطرق لا يُصرح فيها بالنفي بل يفهم ضمنًا كما سنرى، وعلى الرغم من أن فائدة التأكيد أقوى في هذا الطريق فإن مزية الإيجاز فيه تتضاءل للتصريح فيه بالإثبات والنفي.

قال السكاكي في المفتاح: اعلم أن القصر كما يجري بين المبتدأ والخبر فيقصر المبتدأ تارة على الخبر والخبر على المبتدأ أخرى، يجري بين الفعل والفاعل والمفعول وبين الفاعل والمفعول وبين

المفعولين وبين الحال وذي الحال وبين كل طرفين، وأنت إذا أتقنته في موضع ملكت الحكم في الباقي ويكفيك مجرد التنبيه هناك وحاصل معنى القصر راجع على تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثان كقولك: زيد شاعر لا منجم لمن يعتقده شاعرا ومنجما أو قولك زيد قائم لا قاعد لمن يتوهم على أحد الوصفين من غير ترجيح، ويسمى هذا قصر إفراد بمعنى أنه يزيل شركة الثاني أو بوصف مكان آخر كقولك لمن يعتقد منجما لا شاعرا: ما زيد منجم بل شاعر أو زيد شاعر لا منجم ويسمى هذا قصر قلب بمعنى أن المتكلم يقلب فيه حكم السامع، أو على تخصيص الوصف بموصوف قصر أفراد كقولك: ما شاعر إلا زيد لمن يعتقد شاعرا لكن يدعى شاعرا آخر أو قولك ما قائم إلا زيد لمن يعتقد قائمين أو أكثر في جهة من الجهات معينة أو قصر قلب كقولك: ما شاعر إلا زيد لمن يعتقد أن شاعرا في قبيلة معينة أو طرف معين لكنه يقول ما زيد هناك بشاعر[١].

(أ)- من طرق القصر العطف بـ(لا)

كقولك في قصر الموصوف على الصفة إفراداً. (زَيْدٌ شَاعِرٌ لا كَاتِبٌ)، هنا قصر الموصوف على الصفة وقلبًا إفرادًا، وقلبًا (زَيْدٌ قَائِمٌ لا قَاعِدٌ) لمن يعتقد العكس، فإن لا العاطفة نفت في الأول الكتابة عن زيد وقد أثبتت له الشعر أولاً، فحصلت قصر زيدٍ على الشعر وعدم

---

(١) مفتاح العلوم فصل في بيان القصر السكاكي: ١: ١٢٩.

مجاوزته للكتابة، زَيْدٌ شَاعِرٌ لا كَاتِبٌ، (لا) هنا أثبتت ونفت، أثبتت الشاعرية لزيد، ونفت عنه وصف الكتابة.

وفي الثاني (زَيْدٌ قَائِمٌ لا قَاعِد)، نفت عنه القعود، وقد أثبتت له القيام قبل النفي وحَصَّلَت قصره على القيام وقلبت اعتقاد المخاطب كونه قاعداً. و(لا) صالحة لكل أنواع القصر، والمقصور عليه بها هو المقابل لما بعدها.

ويشترط في دلالتها على القصر: أن يكون المعطوف بها مفرداً، وألا يتقدمها نفي أو نهي، وألا يكون ما بعدها داخلًا في عموم ما قبلها، تقول: زيدٌ شاعر لا غير، فتفيد قصر زيد على صفة الشعر قصراً حقيقيًا، وتقول: زيدٌ شاعر لا كاتب، فتفيد قصره على الشعر قَصْراً إضافيًا، وقول أبي تمام: (بيضُ الصَّفَائحِ لاَ سودُ الصَّحائفِ في، مُتُونِهِنَّ جلاءُ الشَّك والرِيَبِ)، بيض الصفائح: كناية عن السيوف، سود الصحائف: كناية عن كتب المنجّمين، متونهن: يعني جوانبهن، جلاء: يعني كشف وإزالة، الريب: الظنون، يقول: إن السيوف البيضاء هي التي تزيل الشك وتظهر الحقيقة، أما صحائف المنجمين السوداء فإنها تضيّع الحقائق وتنشر الأباطيل، فالمقصور عليه هو المقابل لما بعد (لا)، ثم قصر جلاء الشك والريب على كونه في متون هذه السيوف؛ أي جوانبهن، ونفاه عن كتب المنجمين، وطريق هذا القصر هو التقديم الآتي بيانه، ولا يخفى عليك ما وراء أسلوبي القصر في البيت من توبيخ وتحقير

لهؤلاء المنجمين، وما تُخبر به صحفهم.

وقول الآخر: (عُمرُ الفَتى ذِكرُهُ لا طُولُ مُدَّتِهِ.. وَمَوتُهُ خُزيه لا يومُهُ الداني.. فَأَحي ذِكرَك بِالإِحسانِ تُودِعُهُ.. تَجمع بِذَلِكَ في الدُنيا حَياتانِ)[1].

فقد قصر حياة وعدد سنينه وعمر الفتى على ما يخلّفه من أثر طيب وذكر حسن، ونفاه عن طول مدته وامتداد أجله في الدنيا، كما قصر الموت على ما يَرضى به بعض الأحياء من خزي وهوان، ونفاه عن اليوم الداني ومفارقة الحياة؛ ولعلك تَشعر بما وراء القصر ..

و (لا) صالحة لكل أنواع القصر كما مضى، تقول في قصر الصفة على الموصوف: زهير شاعر لا عمرو، وفي قصر الموصوف على الصفة: زهير شاعر لا كاتب، وفي القصر الحقيقي: زهير شاعر لا غيره، وفي القصر الإضافي: خالد جواد لا عمرو، فيكون قصر قلب أو إفراد أو تعيين حسب اعتقاد المخاطب، على نحو ما مر بنا.

تنبيه: إذا سبقت (لا) بنفي نحو: ما جاء زيد ولا عمرو، أو نهي نحو: لا تفعل هذا ولا ذاك، أو كان المعطوف بها جملة نحو: زيد مِقدام لا أبوه كريم، والفقير يُعطى من الصدقة لا أحد ينكر هذا.

---

(١) عبيد الله بن أحمد بن علي الميكالي، أبو الفضل. أمير، من الكتاب الشعراء. من أهل خراسان. وذكر له من المؤلفات (مخزون البلاغة) و (المنتحل-ط) سبق أن طبع منسوباً إلى الثعالبي، و (ملح الخواطر ومنح الجوهر) و (دويان رسائله) و(ديوان شعر) توفي عام ٤٣٦ هـ، وهو من شعراء العصر الفاطمي، له ١٩٤قصيدة.

أو كان ما بعدها داخلًا في عموم ما قبلها، نحو: عاد الحجاج لا إبراهيم، ونجح الطلاب لا خالد، يعني اختل شرط من شروط استعمال (لا) للقصر فعندئذ لا تدل على القصر؛ لأنها لا تفيد إثبات أمر لآخر ونفيه عن غيره، كما هو واضح في الأمثلة.

(ب)- (بل) تفيد القصر إذا وليها مفرد، وتقدمها نفي أو نهي

لأنها في هذه الحال تقرر حكم ما قبلها، وتثبت ضده لما بعدها، فتتضمن النفي والإثبات، وذلك عماد القصر، فقولك: ما جاء زيد بل عمرو، يفيد نفي المجيء عن زيد وإثباته لعمرو، فالمقصور عليه بـ (بل) هو ما بعدها. ومن شواهد القصر بـ(بل) قول الشاعر: (ليس اليتيم الذي قد مات والده.. بل اليتيم يتيم العلم والأدب)، فقد قصر الشاعر اليتم على صفة الحرمان من العلم والأدب، فهو قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيًا، أو إن شئت قلت: قصر قلب؛ لأنه قلب ما هو راسخ في الأذهان من أن اليتيم هو الذي قد مات والده قبل بلوغ سن الرجال[1].

---

(١) يرى البلاغيون أنها صالحة للقصر الإضافي إفرادًا وقلبًا وتعيينًا، ولا تصلح للقصر الحقيقي؛ لأن المنفي معها يكون أمرًا محددًا دائمًا، فإن جاء عامًا لا يكون منفيًا، بل يكون مسكوتًا عنه، نحو: ما جاءني أحدٌ بل زيد، فلا تفيد هذه الجملة سوى إثبات المجيء لزيد، أما ما قبل (بل) (أحد) مسكوت عنه، والمسكوت عنه لا يوصف بنفي ولا إثبات، فالجمهور عندهم ما قبل (بل) مسكوت عنه، حتى ولو كان محددًا، نحو: ما جاءني زيد بل عمرو، ما زيد قائمًا بل قاعد؛ ولذا فهي لا تفيد قصرًا، ويرى البعض أن النفي لما قبل بل ولما بعدها فقولك: ما جاء زيد ←

قال السكاكي في المفتاح: وللقصر طرق أربعة أحدها طريق العطف كما تقول في قصر الموصوف على الصفة إفرادا أو قلباً بحسب مقام السامع زيد شاعر لا منجم وما زيد منجم بل شاعر .

وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين ما عمرو شاعر بل زيد أو زيد شاعر لا عمرو أولا غير بتقدير لا غير زيد إلا أنك تترك الإضافة لدلالة الحال وتبني غيرا بالضم على بناء الغايات أو ليس غيرا وليس إلا بتقدير ليس شاعر غير المذكور أو إلا المذكور فتجعل النفي عاما ليتناول كل شاعر يعتقد ممن عدا زيداً.

والفرق بين قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف واضح، فإن الموصوف في الأول لا يمتنع أن يشاركه غيره في الوصف ويمتنع في الثاني وأن الوصف في الثاني يمتنع أن يكون لغير

→

بل عمرو، يفيد نفي المجيء عنهما معًا؛ ولذا فهي لا تفيد القصر؛ لأن النفي والإثبات غير محقق.

وقيل: أن بل تفيد القصر في حال النفي بأنواعه: الإضافي قلبًا وافرادًا وتعيينًا، والحقيقي تحقيقيًا وادعائيًا، خلافًا للإثبات، واستدلوا بما يُفهم من الأساليب والتعبيرات، ومثلوا له بـ: ما جاء زيد بل عمرو، وهو قصر صفة على موصوف قصرًا إضافيًا، و بـ: ما زيد قائمًا بل قاعد، وهو قصر موصوف على صفة قصرًا إضافيًا، وبـ: ما جاءني أحد بل عمرو، وهو قصرًا حقيقيًا، ولا وجه لكون ما قبلها مسكوتًا عنه، ولا لتوجه النفي لما بعدها.

الموصوف ولا يمتنع في الأول[١].

لذا قال: (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وغيرها قد سبق ذكره، فالاربعة المذكورة ههنا: (منها العطف كقولك في قصره) أي قصر الموصوف على الصفة (افرادا: زيد شاعر لا كاتب أو ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثالين اولهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه والمنفي معطوف، والثاني بالعكس.

(وقلبا زيد قائم لا قاعد أو ما زيد قائما بل قاعد).

فان قلت: إذا تحقق تنافي الوصفين في قصر القلب فاثبات احدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير فما فائدة نفي الغير واثبات المذكور بطريق الحصر؟

قلت: الفائدة فيه التنبيه على رد الخطاء فيه إذ المخاطب اعتقد العكس، فان قولنا: زيد قائم، وان دل على نفي القعود لكنه خال عن الدلالة على ان المخاطب اعتقد انه قاعد.

وتقول في قصر الصفة على الموصوف إفراداً او قلباً في العطف بـ (لا): زيد شاعر لا عمرو، لمن اعتقد أن عمرًوا شاعر لا زيد فيكون قصر إفرادٍ، أو اعتقد أن عمراً شاعر لا زيد فيكون قصر قلب يعني: باعتبار المخاطب، إن كان المراد به قلب حينئذٍ صار قصر قلب، إن كان

---

(١) مفتاح العلوم -فصل في بيان القصر - السكاكي: ١: ١٢٩.

فيه تشريك فحينئذٍ صار قصر إفراداً.

لذا قال: (وفي قصرها) أي قصر الصفة على الموصوف إفرادا، أو قلبا بحسب المقام (زيد شاعر لا عمرو، او ما عمرو شاعرا بل زيد) ويجوز ما شاعر عمرو بل زيد، بتقديم الخبر لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان العمل. ولما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد. وتحقق التنافي في القلب على زعمه اورد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة، فان فيه مثالا واحدا يصلح لهما، ولما كان كل ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره، وهكذا في سائر الطرق.

(ج)- (لكن) تفيد القصر إذا سبقها نفي أو نهي ووليها مفرد

وبهذا هي كـ(بل) مثل: ما أكرمني زيد لكن عمرو، فقد قُصر الإكرام على عمرو ونفاه من زيد، فالمقصور عليه بـ(لكن) هو مدخولها، فتكون صالحة للقصر الإضافي قلبًا وإفرادًا وتعيينًا، - بحسب اعتقاد المخاطب-، وصالحة كذلك للقصر الحقيقي بنوعيه، اذا كان المنفي معها عاما، ويرى بعض البلاغيين أنها لا تصلح للقصر الحقيقي؛ لأن المنفي معها دائماً يكون أمرًا خاصًّا.

ولا يشترط بالقصر بـ(لكن)، ألا تقترن بالواو، على ما قيل؛ فلا ملازمة لاننا كثير ما نقرأ في الكتاب العزيز قوله تعالى: {مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ

مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ}[١] فقد قصر النبي صلى الله عليه وآله على الرسالة وختمها به صلى الله عليه وآله، ولا يتجاوزهما إلى أبوة احد، يعني الى خادمه زيد ابن حارثة، قصر موصوف على صفة قصراً إضافياً، و(لكن) هنا مقرونة بالواو، واستشهد ايضا بقول الشاعر: (انّ الجديدينِ في طولِ اختلافهما، لا يَفْسُدانِ ولكِنْ يفسُدُ النّاسُ)، فقد قصر الإفساد على الناس، ونفاه عن الليل والنهار، وايضا قول عروة بن الورد: (وَمَا شَابَ رَأْسِي مِنْ سِنِينَ تَتَابَعَتْ، عَلَيَّ، وَلَكِنْ شَيَّبَتْنِي الوَقَائِعُ)، حيث قصرَ التشبيب على الوقائع، منكرا او نافيا ان يكون الشيب مسببا عن تقدم عمره.

ومن مجيء (لكن) مفيدة للقصر وهي غير مقرونة بالواو قول الشاعر: (ما نال في دُنياهُ وان بُغيةً لكن أخو حزم يَجدّ ويَعمَل)، فقد قصر نيل البغية على أخو حزم ونفاها عن المتراخي والكسول، وفيه حثٌّ على الجد والاجتهاد، فالدنيا كفاح وميدان تسابق، والذي يصل إلى هدفه ويحقق غايته هو الجاد الذي يكد ويكدح ويسابق ويغالب.

ثانياـ طريقة النفي والاستثناء في القصر

وهما طريق واحد لا اثنين، وهذا الطريق أقوى الطرق في القصر، نحو: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، في قوله تعالى: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ)[١]، فقد جاءت على أعلى درجات قصر الالوهية على الله سبحانه وتعالى، فلا معبود بحق إلا الله، وكل ما يأتي ما عداها في القرآن فإنما يكون مرتبة ثانية (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ)[٢] إله واحد، هو حصر وقصر لكنه ليس في القوة كـ ((لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). وفي ذلك قال السكاكي في المفتاح: وثانيها النفي والاستثناء كما تقول في قصر الموصوف على الصفة إفرادا أو قلباً ليس زيد إلا شاعرا أو ما زيد إلا شاعرا وإن زيد إلا شاعرا وما زيد إلا قائم أو ما زيد إلا يقوم، ومن الوارد في التنزيل على قصر الإفراد قوله تعالى (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ)[٣] فمعناه محمد (صلى الله عليه وآله)، مقصور على الرسالة لا يتجاوزها على البعد عن الهلاك نزل المخاطبون لاستعظامهم أن لا يبقى لهم منزل المبعدين لهلاكه وهو من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقوله تعالى (إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي)[٤]، فمعناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه على أن يتصف بعلى، وقوله

---

(١) سورة محمد(صلى الله عليه وآله): ١٩.

(٢) طه: ٩٨.

(٣) آل عمران: ١٤٤.

(٤) الشعراء: ١١٣.

(وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ)[١]، فمعناه أنا مقصور على النذارة لا أتخطاها على طرد المؤمنين، وقوله تعالى (وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ)[٢]، فالمراد لستم في دعواكم للرسالة بين الصدق وبين الكذب كما يكون ظاهر حال المدعي إذا ادعى بل أنتم عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزنه على حق كما تدعونه ومامعكم من الرحمن منزل في شأن رسالتكم.

ومن الوارد على قصر القلب قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ)[٣]، لأنه قاله في مقام اشتمل على معنى أنك يا عيسى لم تقل للناس ما أمرتك لأني أمرتك أن تدعو الناس على أن يعبدوني ثم إنك دعوتهم على أن يعبدوا من هو دوني ألا ترى على ما قبله وإذ قال الله (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)[٤].

وفي قصر الصفة على الموصوف إفرادا ما شاعر إلا زيد أو ما جاء إلا زيد لمن يرى الشعر لزيد ولعمرو أو المجيء لهما، وقلباً ما شاعر إلا زيد ما جاء إلا زيد لمن يرى أن ليس بشاعر وأن ليس بجاء..

---

(١) الشعراء: ١١٤ - ١١٥.

(٢) يس: ١٥.

(٣) المائدة: ١١٧.

(٤) المائدة: ١١٦.

الى ان قال: وتحقيق وجه القصر في الثاني هو أنك متى أدخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر أو ما مكن شاعر أو لا شاعر توجه بحكم العقل على ثبوته للمدعي له أن عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء وإن خاصا كقولك: زيد وعمرو شاعران فتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت إلا زيد أفاد القصر[١].

تنبه في تحقيق القصر ووجهه (في قصر الموصوف على الصفة)، هنا في (ما وإلا) قالوا: أنه إذا قيل مثلاً: (مَا زَيْدٌ - قبل أن تقول- إِلا قَائِمٌ)، لو قلت: (مَا زَيْدٌ)، قد يقال ان النفي قد توجه الى امرين هما ذات زيد والى صفة من صفات تلك الذات كالبخل او الكرم او الشجاعة او الجبن او اي صفة اخرى تحل بالذات فتنفى، وحيث ان من الواضح الجلي ان الصفات لا تنفى وانما المنفي في قولك: ما زيد الا كذا، هو الامر الكذائي المتعلق بذات زيد، ففي قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)[٢] يعني متعلق الحرمة او قل المنفي هو نكاحهن، لأن لا يتعلق تحريم بالذوات، فيكون، هذا، وان ليس المنفي من الصفات ما هو ثابت منها كالطول والقصر وكل ما له صفة الثبوت وعدم الزوال، نعم قد

---

(١) انظر مفتاح العلوم للسكاكي فصل في بيان القصر: ١: ١٢٩.

(٢) النساء: ٢٣.

يكون باختلاف النظر ومن جهة التناسب وهذا امر آخر، وانما الكلام في خصوص ما اتفق عليه العقلاء عادة من انه ثابت ولا يزول او يزول لكن بصعوبة وبوقت طويل فلا يكون موضوعا للنفي ايضا، فيكون المنفي هو خصوص ما اختلف في اصل وجوده وكينونته في الذات، ففي قولك (مَا زَيْدٌ..) هنا احتمالان: أن الذي ينفى الذوات، وعرفت هذا ممتنع، بقي الصفة!، فمن الصفات ما هو متفق عليه ولا يتعرض له كطوله مثلاً أو قصره أو نحو ذلك، ومنه ما قد يختلف فيه النظر كالشاعرية والكتابة، حينئذٍ يتعين الثاني دون الأول، فإذا قلت: (مَا زَيْدٌ)، توجه النفي إلى صفته لا إلى ذاته، لأن الذوات يمتنع نفيها، وإنما ينفى صفاتها، لأن الذي يمتنع نفيه الذات. فإذا قيل: (لا زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَلا عَمْرٌو). يعني: المنفي وجود زيد وليس المراد نفي ذات زيد وإنما وجوده هو المنفي، والأصل في الناس يتفقون على أن الطويل طويل وعلى أن القصير قصير لا يختلفون، قد يقع اختلاف باعتبار الناظر، وإنما النزاع في كونه شاعراً أو كاتباً حينئذٍ تناولهما النفي، ما زيد المقصود به الكتابة أو الشاعرية. ثم إذا قال: (إِلا شَاعِرٌ)، جاء التخصيص والقصر حينئذٍ قوله: إِلا شَاعِرٌ . فكان المقابل بقصره هنا الموصوف على الصفة في كون عمرو مثلاً شاعر وهو ليس بشاعر، وإنما أردت قصر الموصوف على هذا الوصف . فإذا قلت: مَا زَيْدٌ شَاعِرٌ أَوْ كَاتِبٌ حينئذٍ قلت: إِلا شَاعِرٌ .

حصل التخصيص بكون زيداً شاعراً لا غير فالنزاع في كونه شاعراً أو كاتباً تناولهما النفيّ، فإذا قيل: إلا شاعر، فهو القصر .

فالصفة التي جاءت بعد (إلا) مع مقابلها هي التي دخل عليها النفي. يعني: اداة النفي (ما) في (مازيد) لم يدخل على الذات لما عرفنا، ولم يدخل على الصفات المتفق عليهاوهذا واضح، وإنما دخل على الصفات المتنازع فيها، فلما جاءت (إلا) بالتنصيص على إحدى الصفات حصل القصر. هذا في قصر الموصوف على الصفة.

وفي ذلك قال السكاكي في المفتاح: وتحقيق وجه القصر في الأول هو أنك بعد علمك أن أنفس الذوات يمتنع نفيها وإنما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم أخر، متى قلت ما زيد توجه النفي على الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وإنما النزاع في كونه شاعرا أو منجما تناولهما النفي فإذا قلت إلا شاعر جاء القصر، وتحقيق وجه القصر في الثاني هو أنك متى أدخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر أو ما مكن شاعر أو لا شاعر توجه بحكم العقل على ثبوته للمدعي له أن عاما كقولك في الدنيا شعراء وفي قبيلة كذا شعراء وإن خاصا كقولك: زيد وعمرو شاعران فتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت إلا زيد أفاد القصر[١].

---

(١) انظر مفتاح العلوم للسكاكي فصل في بيان القصر: ١: ١٢٣ .

وفي قصر الصفة على الموصوف أنه متى قيل: مَا شَاعِرٌ . فأُدْخِل النفي على الوصف الْمُسَلَّم ثبوته يعني: متفق على أن هذا الوصف مُسَلَّمٌ لكن محله زيد أو عمرو ؟ هو الذي وقع فيه النزاع، فأُدْخِل النفي على الوصف الْمُسَلَّم ثبوته أعني الشعر لغير من الكلام فيهما كزيد وعمرو مثلاً، توجه النفي إليهما، إذا كان الحديث أو المقام يقتضي أن يكون بين ذاتين والمراد بهما زيد أو عمرو حينئذٍ مَا شَاعِرٌ توجه النفي إلى وصف زيد بالشاعرية أو وصف عمرو بالشاعرية، فإذا قلت: إلا زَيْدٌ حينئذٍ أخرجت عمراً فقصرت الحكم على زيد.

لذا قال: (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعر) قلبا (وما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب.

ثالثاً الاداة (إنما)

(إِنَّمَا) بكسر الهمزة أثبته الجمهور ونفاه كثير، يعني فيه خلاف (إِنَّمَا) أثبتها الزمخشري. ومثال قصر الصفة على الموصوف إفراداً بـ إنما قوله تعالى: (إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ)[1]. والمقصور فيها يأتي متأخراً، وقلباً إنما زيد قائم.

---

(١) النساء: ١٧١.

وقصر الصفة على الموصوف إفراداً وقلباً: إنما قائم زيد. قصر الصفة على الموصوف.

قال السكاكي في المفتاح: وثالثها استعمال - إنما- كما تقول في قصر الموصوف على الصفة قصر إفراد إنما زيد جاء إنما زيد يجيء لمن يردده بين المجيء والذهاب من غير ترجيح لأحدهما، أو قصر قلب لما يقول زيد ذاهب لا جاء، وفي تخصيص الصفة بالموصوف إفرادا إنما يجيء زيد لمن يردد المجيء بين زيد وعمرو أو يراه منهما وقلباً لمن يقول لا يجيء زيد ويضيف إليه الذهاب.

والسبب في إفادة إنما معنى القصر هو تضمينه معنى ما وإلا ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)[١] بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم إلا الميتة والدم وهو المطابق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب أن ما في قراءة الرفع يكون موصولا صلته حرم عليكم واقعاً اسما لإن ويكون المعنى أن المحرم عليكم الميتة وقد سبق أن قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضي انحصار الانطلاق على زيد وترى أئمة النحو يقولون إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ويذكرون لذلك وجها لطيفا يسند الى علي بن عيسى الربعي وأنه كان من أكابر أئمة النحو ببغداد وهو أن كلمة أن لما كانت لتأكيد إثبات المسند

---

(١) البقرة: ١٧٣.

للمسند إليه ثم اتصلت بها ما المؤكد لا النافية على ما يظنه من لا وقوف له بعلم النحو ضاعف تأكيدها فناسب أن يضمن معنى القصر لأن قصر الصفة على الموصوف وبالعكس ليس إلا تأكيدا للحكم على تأكيد الأ تراك متى قلت لمخاطب يردد المجيء الواقع بين زيد وعمرو زيد جاء لا عمرو إثباتا ثانيا للمجيء لزيد صريحا، وقولك لا عمرو، كيف يكون قولك زيد جاء إثباتا ثانيا للمجيء لزيد ضمنا ومما ينبه على أنه متضمن معنى ما وإلا صحة انفصال الضمير معه كقولك: إنما يضرب أنا مثله، في ما يضرب إلا أنا، قال الفرزدق: (أَنا الذائذُ الحامي الذِّمارَ، وَإِنَّما.. يُدافِعُ عن أحسابِهِم أنا أَو مِثْلي)، كما قال غيره: (قد علمت سلمى وجارتها.. ما قطر الفارس إلا أنا)[1].

لذا قال: (**ومنها انما، كقولك في قصره**) (اي قصر الموصوف على الصفة) **افرادا** (**انما زيد كاتب**) **قلبا** (**وانما زيد قائم، وفي قصرها**) (اي غي قصر الصفة على الموصوف) **افرادا، وقلبا** (اي في حصر الصفة علة الموصوف قلبا تقول:) (**انما قائم زيد**).

قال عبد القاهر في الدلائل: اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد، وفرق بين

---

(١) انظر مفتاح العلوم للسكاكي فصل في بيان القصر: ١: ١٢٩.

أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء للشيء على الإطلاق، يبين لك أنهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما وإلا) يصلح فيه (إنما)، ألا ترى أنها لا تصلح في مثل قوله تعالى (وما من إله إلا الله)، ولا في نحو قولنا (ما أحد إلا وهو يقول ذاك)، إذ لو قلت (إنما من إله الله) و (إنما أحد وهو يقول ذاك)، قلت (ما) لا يكون له معنى[١].

لذا قال: وفي دلائل الاعجاز ان ـ انما و الا ـ العاطفة، انما

---

(١) وكان قد ذكر في مسائل (انما) التي افرد لها فصلا في دلائله قبل هذا القول قولا نسبه الى ابي علي الشيرازي، وقول آخر الى الزجاج النحوي المعروف قال: فصل في مسائل إنما قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)، إن المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش، قال وأصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق الطويل (أنا الذائد الحامي الذمار، وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) . فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ألا ترى أنك لا تقول (يدافع أنا ولا يقاتل أنا)، وإنما تقول (أدافع وأقاتل)، ألا أن المعنى لما كان (ما يدافع إلا أنا) فصلتَ الضمير، كما تفصله مع النفي إذا ألحقتَ معه (إلا) حملا على المعنى. وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم)، النصب في الميتة هو القراءة، ويجوز إنما حرم عليكم قال أبو إسحاق والذي أختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل، ويكون المعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة، لأن (إنما) تأتي إثباتا لما يذكر بعدها، ونفيا لما سواه. وقول الشاعر وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي) انتهى كلام أبي علي. (انظر دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني: ١: ١٢٩).

يستعملان في الكلام المعتد به لقصر القلب دون الافراد .

وقال السكاكي في المفتاح: والسبب في إفادة إنما معنى القصر هو تضمينه معنى ما وإلا، الى ان قال: ومما ينبه على أنه متضمن معنى ما وإلا صحة انفصال الضمير معه كقولك: إنما يضرب أنا مثله في ما يضرب إلا أنا. ثم استشهد السكاكي بقول الفرزدق وغيره مما يسمع عنهم ويؤخذ بكلامهم من العرب الاقحاح فقال: قال الفرزدق: أنا الذائد الحامي الذمار وإنما.. يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي. كما قال غيره: قد علمت سلمى وجارتها.. ما قطر الفارس إلا أنا .أ هـ. واشار اليه المصنف الخطيب القزويني هنا، وخالفه التفتازاني وقال معنى التضمن ليس على اطلاقه وذهب الى ما ذهب اليه عبد القهار في دلائل الاعجاز من انه ليس كل كلام يصلح فيه- ما و الا- يصلح فيه انما. فلا يكون بين (ما و الا) في المعنى اشتراك او ترادف.

لذا قال: واشار إلى سبب افادة انما القصر، بقوله (لتضمنه معنى ما و الا)، واشار بلفظ التضمن، الا انه ليس بمعنى ـ ما و الا ـ حتى كأنهما لفظان مترادفان، إذ فرق بين ان يكون في الشئ معنى الشئ، وبين ان يكون الشئ للشئ، على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ـ ما و الا ـ يصلح فيه ـ انما ـ صرح بذلك الشيـ (عبد القاهر الجرجاني) **في دلائل الاعجاز .**

والسكاكي بين افادة (انما) القصر وتضمنها معنى (ما) ومعنى

(الا)، في ثلاثة وجوه، فقال في المفتاح: والسبب في إفادة إنما معنى القصر هو تضمينه معنى ما وإلا ولذلك تسمع المفسرين لقوله تعالى (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ)[1]، بالنصب يقولون معناه ما حرم عليكم إلا الميتة والدم وهو المطابق لقراءة الرفع المقتضية لانحصار التحريم على الميتة والدم بسبب أن ما في قراءة الرفع يكون موصولا صلته (حرم عليكم) واقعاً اسما لـ(إن) ويكون المعنى: أن المحرم عليكم الميتة.

وقد سبق أن قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يقتضي انحصار الانطلاق على زيد.

وترى أئمة النحو يقولون (إنما) تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه، ويذكرون لذلك وجها لطيفا يسند على علي بن عيسى الربعي وأنه كان من أكابر أئمة النحو ببغداد وهو أن كلمة أن لما كانت لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه ثم اتصلت بها (ما) المؤكد لاالنافية على ما يظنه من لاوقوف له بعلم النحو، ضاعف تأكيدها فناسب أن يضمن معنى القصر لأن قصر الصفة على الموصوف وبالعكس ليس إلا تأكيدا للحكم على تأكيد الأ تراك متى قلت لمخاطب يردد المجيء الواقع بين زيد وعمرو زيد جاء لا عمرو إثباتا ثانيا للمجيء لزيد صريحا وقولك

---

(١) البقرة: ١٧٣.

لا عمرو كيف يكون قولك زيد جاء إثباتا ثانيا للمجيء لزيد ضمنا[١] .

لذا قال: ولما اختلفوا في افادة ـ انما ـ القصر وفي تضمنه معنى ـ ما و الا ـ بيّنه (اي السكاكي) **بثلاثة اوجه فقال (لقول المفسرين "انما حرم عليكم الميتة" بالنصب معناه ما حرم الله عليك الا الميتة و) هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) أي رفع الميتة.**

وتقرير هذا الكلام ان في الاية ثلاث قراءات: (القراءة الاولى والثانية): "**حرم**" **مبنيا للفاعل مع نصب** "**الميتة**"، **و رفعها.**

و (القراءة الثالثة): "**حرم**" **مبنيا للمفعول مع رفع ـ الميتةِ ـ، كذا في تفسير الكواشي**[٢]، **فعلى القراءة الاولى ـ ما ـ في انما كافة** (تقدم معنى (ما الكافة) في الشرح السابق فراجع) **إذ لو كانت** (ما) **موصولة لبقى ـ ان ـ بلا خبر، والموصول بلا عائد، وعلى** (القراءة) **الثانية** (ما) **موصولة لتكون الميتة خبرا** (فيكون المعنى: ان الذي حرم عليكم، هو الميتة) **إذ لا يصح ارتفاعها بـ ـ حرم ـ المبني للفاعل**

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي: ١: ١٣٠ .

(٢) الكواشي: هو احمد بن يوسف بن الحسين بن الحسن ابن رافع الكواشي أبو العباس موفق الدين صاحب تفسير الكواشي الموصلي المتوفي سنة ٦٨٠ هـ ويسمى التلخيص.

على ما لا يخفى (في القواعد النحوية).

والمعنى ان الذي حرمه الله تعالى عليكم هو الميتة، وهذا يفيد القصر (لما مر) في تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد، فإذا كان ـ انما ـ متضمنا معنى ـ ما و الا ـ وكان معنى القراءة الاولى: ـ ما حرم الله عليكم الا الميتة، كانت مطابقة للقراءة الثانية، و الا لم تكن مطابقة لها لافادتها القصر، فمراد السكاكي (في المفتاح) والمصنف (الخطيب القزويني) بقراءة النصب والرفع، هو القراءة الاولى والثانية في المبني للفاعل، ولهذا لم يتعرضا للاختلاف في لفظ ـ حرم ـ بل في لفظ ـ الميتة ـ رفعا ونصبا.

واما على القراءة الثالثة اعني رفع ـ الميتة و حرم ـ مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ـ ما ـ كافة، أي: ما حرم عليكم الا الميتة، وان يكون (ما) موصولة أي (يكون المعنى): ان الذي حرم عليكم، وهو الميتة ويرجح هذا (المعنى) ببقاء ـ ان ـ (في انما) عاملة على ما هو اصلها. وبعضهم توهم ان مراد السكاكي والمصنف بقراءة الرفع هذه القراءة الثالثة فطالبهما بالسبب في اختيار كونها موصولة مع ان الزجاج اختار انها (اي ما) كافة.

وقد نقلنا لك قول الزجاج على ما ذكره الجرجاني في الدلائل قائلا:

وقال أبو إسحاق الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم)، النصب في الميتة هو القراءة، ويجوز إنما حرم عليكم قال أبو إسحاق والذي أختاره أن تكون (ما) هي التي تمنع (إن) من العمل، ويكون المعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة، لأن (إنما) تأتي إثباتا لما يذكر بعدها، ونفيا لما سواه[١].

لذا قال: (ولقول النحاة ـ انما ـ لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه) أي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو ـ انما زيد قائم ـ فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه. واما في قصر الصفة نحو ـ انما يقوم زيد ـ فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما (ولصحة انفصال الضمير معه) أي معه ـ انما ـ نحو: انما يقوم انا، فان الانفصال انما يجوز عند تعذر الاتصال ولا تعذر ههنا، الا بان يكون المعنى: ما يقوم الا انا، فيقع بين الضمير وعامله فصل لغرض، ثم استشهد (الشيرازي على ما نقله عنه في دلائل الاعجاز، وقد اثبتنا قوله في الحاشية السابقة، والمقصود هنا لعله المصنف القزويني، والامر هين لما عرفت انه تلخيصا للمفتاح) **على صحة هذا الانفصال ببيت من هو ممن يستشهد بشعره. ولهذا صرح باسمه فقال (قال الفرزدق: انا الذائد..)، من**

---

(١) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني: ١: ١٢٩.

الذود وهو الطرد (الحامي الذمار) أي العهد، وفي الاساس هو الحامي الذمار إذا حمى، ما لو لم يحمه لئيم (من اللوم) وعنف من حماه وحريمه (وانما يدافع عن احسابهم انا أو مثلي) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره، إذ لو قال: وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم وهو ليس بمقصوده.

ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقال انما ادافع عن احسابهم انا على ان يكون ـ انا ـ تأكيدا وليست ما موصولة، اسم ان، وانا خبرها، إذ لا ضرورة في العدول عن لفظ من إلى لفظ ما.

رابعا ـ تقديم ما حقه التقصير

ومن طرق القصر التَقْدِيم، أي تقديم ما حقه التأخير، نحو قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) هذا فيه تقديم المعمول على عامله، وهو أسلوب من أساليب القصر والحصر، كتقديم المعمول على العامل مع حق المعمول ان يتاخر على عامله، فإنه يفيد الحصر، نحو: (بنا مَرَّ . مرَّ زيد بنا، اي بنا لا بغيرنا). فيحصل فيه قصر الصفة على الموصوف، ومنه تقديم الخبر نحو: (تَمِيمِيٌّ أَنَا)، يعني: لا قيسيَ، فقدَّم الخبر على المبتدأ، (تَمِيمِيٌّ)، خبر مقدم (وأَنَا) مبتدأ مؤخر في قصر الموصوف

على الصفة، أي لا قيسي، إما قصر تعيين وذلك إذا قلته لمخاطب يدَّعِي أنك من قيس تردد أو من تميم من غير ترجيح. وإما قصر قلب إذا قلت لمخاطب يدعي أنك من قيس، تَمِيمِيٌّ أَنَا، ولا يصلح مثال لقصر الإفراد لتنافي الوصفين، يعني المخاطب لا يعتقد أنك تميمي وقيسي في وقت واحد، فتحتاج إلى تعيين بافراد احدها، وهذا لا يتأتى.

ومثاله قول: شَاعِرٌ أَنَا، لمن اعتقدك شاعرًا، أو كاتبًا.

ومنه قوله تعالى: (وَعَلَى اللّهِ فَتَوَكَّلُواْ)[1] فتوكلوا على الله، سواء كان المقدم مفعولاً به، أو جارًا ومجرورًا، أو غيره (زَيْدًا ضَرَبْتُ)، اي لا غيره.

قال السكاكي في المفتاح: ورابعها التقديم كما تقول في قصر الوصوف على الصفة تميمي أنا قصر إفراد لمن يرددك بين قيس وتميم، أو قصر قلب لمن ينفيك عن تميم ويلحقك بقيس، وكذا قائم هو أو قاعد هو، بالاعتبارين بحسب المقام في قصر الصفة على الموصوف إفرادا: أنا كفيت مهمك، بمعنى وحدي لمن يعتقد أنك و كفيتماه مهمه، وقلباً: أنا كفيت مهمك، بمعنى لا غيري لمن يعتقد كافي مهمه غيرك وكذا ضربت أو ما ضربت بالاعتبارين[2].

لذا قال: (ومنها التقديم) أي تقديم ما حقه التأخير

---

(١) المائدة: ٢٣.

(٢) انظر مفتاح العلوم للسكاكي فصل في بيان القصر: ١: ١٢٩.

كتقديم الخبر على المبتدأ أو المعمولات على الفعل (كقولك في قصره) أي قصر الموصوف (تميمي انا) كان الانسب ذكر المثالين لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح هذا مثالا لقصر الإفراد والا لم يصلح لقصر القلب بل للإفراد (وفي قصرها (اي الصفة) انا كفيت مهمتك) افرادا وقلبا أو تعيينا بحسب اعتقاد المخاطب.

هذه الطرق الأربعة هي المشهورات عند البيانيين، في الحصر والقصر وتحصل بـ (النفي[1] والاستثناء، والعطف بـ(الا، بل، لكن)،

---

(١) النفي هو مصدر من الجذر اللغوي (نفى). وضده: الإثبات. ويأتي النفي في اللغة بعدة معانٍ ومنها: الإنكار أو التكذيب، والإبعاد. حيث يقول صاحب معجم مقاييس اللغة: «(نفى) النون والفاء والحرف المعتل أُصَيْلٌ يدلُّ على تَعْرِية شيءٍ من شيءٍ وإبعاده منه.» والنفي في الإصطلاح النحوي: هو أسلوب من الأساليب العربية، يفيد الإنكار والإخبار بعدم وقوع شيء معين في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. ويُقْسم أسلوب النفي إلى قسمين، وهما: النفي الصريح، أو النفي الظاهر. والنفي الضمني، أو النفي غير الظاهر. والنفي الصريح: هو النفي الذي تستخدم فيه إحدى أدوات النفي، وأشهر هذه الأدوات: (لا) و (ما) و (لم) و (لمّا) و (لن) و (ليس) و (لات) و (إنْ) و (غير) و (لا النافية للجنس) و (لام الجحود). ومن الأمثلة على هذه الأدوات: كلمة التوحيد: لا إله إلا الله. وهذا مثال على لا النافية للجنس. وكقولك: إنه لا يفهم من المعلم شيئًا! وقول ربنا تبارك وتعالى: {لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ} [الحج: ٧٣]. وقولك: هذا الكتاب ليس لي. وقولك: لم تنجح هذه الخطة.

ولا بد من الإشارة إلى أن من هذه الأدوات ما يستخدم في وظائف أخرى، كالأداة (لا)، حيث تستخدم هذه الأداة أيضًا للنهي. كما أن الأداة (لمّا) قد تفيد النفي الصريح. وقد تفيد النفي الضمني، حيث تعتبر (لمّا) من أدوات الشرط التي تتضمن معنى ←

وانما، والتقديم لما حقه التأخير) . فهذه الطرق الأربعة منها ما يدل على القصر بالوضع، ومنها ما يدل على القصر بفحوى الكلام الذي هو المفهوم مع دلالة العقل، وليس بالنص. ووضعت العرب (ما) و (إلا) منطوقًا بهما لإفادة القصر، و (إنما) منطوق بها لإفادة القصر، و (لا) و (بل) لإفادة القصر بأنواعه، اما التقديم ما حقه التاخير في افادة القصر، التقديم العرب لم تقدم وتؤخر في الأصل، وإنما وضعت الترتيب العام الذي يسمى الوضع النوعي، ثم إذا قدم وأخر المتكلم فحينئذٍ يكون شيئًا من عند نفسه أراد به معنًى تعلق في ذهنه وهو الحصر والقصر. فالذي يُفهم من دلالة التقديم من حيث كونه قصراً إنما هو بالعقل يعني: فحوى الكلام. فدلالة التقديم على القصر ليست

→

النفي الضمني.

أما النفي الضمني: فهو النفي الذي يكون بغير أدوات النفي التي تحمل معنى النفي الصريح، وإنما يكون بأدوات أخرى شرطية أو استفهامية تتضمن معنى النفي، ومن تلك الأدوات: (لمّا) و (لو) و (لولا)، فهذه الأدوات هي في الأصل أدوات شرط، ولكنها قد تتضمن معنى النفي. فلو سأل شخص شخص آخر وقال له: هل زارك فلان؟ فيقول له المسؤول: لو زارني لأعطيته كذا وكذا. فهذا السياق لم تستخدم فيه إحدى أدوات النفي الصريح، وإنما قد استخدم فيه إحدى أدوات الشرط التي تفيد النفي الضمني، فالزيارة لم تحصل؛ لأنها لو حصلت، لكان قد أعطاه ما أشار إليه. بالإضافة إلى ما سبق، يمكن أن يفهم النفي من الجملة، ولكن من دون استخدام أي أداة من الأدوات التي تفيد النفي الصريح أو النفي الضمني، حيث يكون النفي في هذه الحالة مفهوماً من سياق النص.

بطريق الوضع، لأنه لم يوضع لمعنى حتى يستدل العقل على إفادته القصر، التقديم أمر معنوي، كونك قدمت وأخرت نقول: هذا شيء معنوي، وإنما بفحوى ومفهوم الكلام، بمعنى أنه إذا تأمل ذو الذوق السليم فيه فهم القصر وإن لم يعرف اصطلاح البلغاء في ذلك .

والذي يُفهم من دلالة القصر لبقية الأنواع الثلاث حينئذٍ نقول: هذا بالوضع.

لذا قال: (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في افادة القصر (تختلف من وجوه فدلالة الرابع)(اي القصر بتقديم ما حقه التاخير)، **أي التقديم (بالفحوى) أي بمفهوم الكلام بمعنى انه إذا تأمل صاحب الذوق السليم فيه فهم منه القصر وان لم يعرف اصطلاح البلغاء في ذلك.**

(و) دلالة الثلاثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضعها لمعان تفيد القصر.

(والاصل) أي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) أي في طريق (القصر بـ) **العطف (النص على المثبت والمنفي كما مر فلا يترك) النص عليهما (الا لكراهة الاطناب كما إذا قيل: زيد يعلم النحو الصرف والعروض، أو: زيد يعلم النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما) أي في هذين المقامين (زيد يعلم النحو لا غير) واما في الاول فمعناه لاغير زيد، أي لا عمرو ولا بكر**

وحذف المضاف إليه من غير وبني هو على الضم تشبيها بالغايات، وذكر بعض النحاة ان -لا- في -لا غير- ليست عاطفة، بل لنفي الجنس (أو نحوه) أي نحو لا غير، مثل " لا ما سواه " و" لا من عداه " وما اشبه ذلك.

(و) الاصل (في) (طرائق القصر) الثلاثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفي وهو ظاهر.

(والنفي) أي وجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي بـ"لا" العاطفة (لا يجامع الثاني) اعني النفي والاستثناء، فلا يصح: ما زيد الا قائم لا قاعد، وقد يقع مثل ذلك في كلام المصنفين لا في كلام البلغاء (لان شرط المنفي بـ لا العاطفة ان لا يكون) ذلك المنفي (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفي، لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لأن تعيد بها النفي في شئ قد نفيته، وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء، لانك إذا قلت ما زيد الا قائم، فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت: ليس هو بقاعد ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك، فإذا قلت لا قاعد فقد نفيت عنه بـ لا العاطفة شيئا هو منفي قبلها بـ ما النافية، وكذا الكلام في: ما يقوم الا زيد .

وقوله بغيرها يعني من ادوات النفي (وهو المسمى بالنفي

الصريح: وهو النفي الذي تستخدم فيه إحدى أدوات النفي. وأشهر هذه الأدوات: (لا) و (ما) و (لم) و (لمّا) و (لن) و (ليس) و (لات) و (إنْ) و (غير) و (لا النافية للجنس) و (لام الجحود) **على ما صرح به في المفتاح** (مفتاح العلوم للسكاكي).

وفائدته (اي فائدة شرط المنفي بـ(لا) العاطفة ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها) **الاحتراز عما إذا كان منفيا بفحوى الكلام، أو علم المتكلم أو السامع، ونحو ذلك كما سيجئ في بحث ـ انما ـ، لا يقال هذا يقتضي جواز ان يكون منفيا قبلها بلاء العاطفة الاخرى نحو: جاءني الرجال لا النساء لا هند، لانا نقول الضمير لذلك المشخص أي بغير لاء العاطفة التي نفى بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها لامتناع ان ينفى شئ بلاء قبل الاتيان بها وهذا كما يقال: دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره، فان المفهوم منه ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما أو غير كريم.**

(ويجامع) أي النفي بلاء العاطفة (الاخيرين) أي انما والتقديم، (فيقال انما انا تميمي لا قيسي، وهو يأتيني لا عمرو، ولان النفي فيهما) أي في الاخيرين (غير مصرح به) كما في النفي والاستثناء فلا يكون المنفي (بلاء العاطفة منفيا بغيرها من

ادوات النفي وهذا كما يقال امتنع زيد عن المجئ لا عمرو) فانه يدل على نفي المجئ عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح هو ايجاب امتناع المجئ عن زيد فيكون لا نفيا لذلك لايجاب. والتشبيه بقوله: امتنع زيد عن المجئ لاعمرو، من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلاء العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في "انما انا تميمي لا قيسي"، إذ لا دلالة لقولنا: امتنع زيد عن المجئ، على نفي امتناع مجئ عمرو لا ضمنا ولا صريحا.

قال (السكاكي شرط مجامعته) أي مجامعة النفي بلاء العاطفة.

(الثالث) أي انما (ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف) لتحصل الفائدة (نحو: إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ)[1]

فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون لان الاستجابة لا تكون الا ممن يسمع ويعقل بخلاف "انما يقوم زيد لا عمرو"، إذ القيام ليس مما يختص بزيد.

وقال الشيخ (عبد القاهر لا تحسن) مجامعة الثالث (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب) إلى الصواب إذ

---

(١) الانعام: ٣٦.

لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد .

(واصل الثاني) أي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء (ان يكون ما استعمل له) أي الحكم الذي استعمل فيه النفي والاستثناء (مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) أي انما، فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح (الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني ٦٦٦-٧٣٩هـ) نقلا عن دلائل الاعجاز.

وفيه بحث لان المخاطب إذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم. وجوابه ان مراده ان "انما" يكون لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لعدم اصراره عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح (كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الازيد إذا اعتقده غيره) أي إذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد .

(وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) أي لذلك المعلوم.

ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب

وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له قصر إفراد نحو قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ)[١] أي أنه على الرسالة لا يتعداها إلى التبري من الموت نزل استعظامهم موته صلى الله عليه وآله منزلة إنكارهم إياه وقد تقدم.

ونحوه قوله تعالى: (وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى القبور إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ)[٢] فإنه لشدة حرصه على هداية الناس يكرر دعوة الممتنعين على الإيمان ولا يرجع عنها فكان في معرض من ظن أنه يملك مع صفة الإنذار إيجاد الشيء فيما يمتنع قبوله إياه.

لذا قال: (الثاني) أي النفي والاستثناء (افرادا) أي حال كونه قصر افراد (نحو: وما محمد الا رسول، أي مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبري من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة كانوا عالمين بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) أي الهلاك فاستعمل له النفي والاستثناء واعتبار المناسب هنا هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقائه عليه

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) فاطر: ٢٢.

الصلاة والسلام عندهم.

أو قصر قلب، كقوله تعالى حكاية عن بعض الكفار (قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا)[1] **أي أنتم بشر لا رسل نزلوا المخاطبين منزلة من ينكر أنه بشر لاعتقاد القائلين أن الرسول لا يكون بشرا مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة. وأما قوله تعالى: حكاية عن الرسل** (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَـكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) **فمن مجاراة الخصم للتبكيت والإلزام والإفحام فإن من عادة من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه كما إذا قال لك من يناظرك أنت من شأنك كيت وكيت فتقول نعم أنا من شأني كيت وكيت ولكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم فالرسل عليهم السلام كأنهم قالوا إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم هو كما قلتم لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة.**

لذا قال: (أو قلبا) عطف على قوله افرادا (نحو: ان انتم الا بشر مثلنا) فالمخاطبون وهم الرسل عليهم السلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين

---

(١) يس: ١٠.

(لاعتقاد القائلين) وهم الكفار (ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) فنزلهم القائلون منزلة المنكرين للبشرية لما اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التنافى بين الرسالة والبشرية فقلبوا هذا الحكم بان قالوا ان انتم الا بشر مثلنا أي مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها.

ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وقصروا المخاطبين على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار إلى جوابه بقوله (وقولهم) أي قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا بشر مثلكم من) باب (مجاراة الخصم) وارخاء العنان إليه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر) الخصم من العثار وهو الزلة.

وانما يفعل ذلك (حيث يراد تبكيته) أي اسكات الخصم والزامه (لا لتسليم انتفاء الرسالة) فكأنهم قالوا ان ما ادعيتم من كوننا بشرا فحق لا ننكره. ولكن هذا لا ينافي ان يمن الله تعالى علينا بالرسالة فلهذا اثبتوا البشرية لانفسهم.

واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك. وهذا مثال لاصل

"انما" أي الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان ترققه عليه) أي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على اخيه. والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر.

قيل: أن لطريق إنما مزية على طريق العطف وهي أنه يعقل منها إثبات الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة بخلاف العطف وإذا استقريت وجدتها أحسن ما يكون موقعا إذا كان الغرض بها التعريض بأمر هو مقتضى معنى الكلام بعدها كما في قوله تعالى (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ)[1]، فإنه تعريض بذم الكفار وأنهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل فأنتم في طمعكم منهم أن ينظروا ويتذكروا كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب وكذا قوله تعالى (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا)[2] . وقوله تعالى (إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ)[3]، المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فكأنه ليس له إذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار معه كلا إنذار .

---

(١) الزمر: ٩.

(٢) النازعات: ٤٥.

(٣) فاطر: ١٨.

قال الجرجاني في الدلائل: ومثال ذلك من الشعر قوله (أنا لم أرزق محبتها.. إنما للعبد ما رزقا)، فإنه تعريض بأنه قد علم أنه لا مطمع له في وصلها فيئس من أن يكون منها إسعاف به وقول الشاعر: (وإنما يعذر العشاق من عشقا..) يقول ينبغي للعاشق أن لا ينكر لوم من يلومه فإنه لا يعلم كنه بلوى العاشق ولو كان قد ابتلى بالعشق مثله لعرف ما هو فيه فعذره وقول الشاعر: (ما أنتَ بالسّبب الضّعيفِ وإنّما، نُجْح الأمور بقُوّةِ الأسْبابِ. فَاليومَ حاجَتُنا إليكَ وإنّما، يُدْعى الطّبيبُ لكثرةِ الأوْصابِ)[1]. يقول في البيت الأول إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه، وفي البيت الثاني أنا قد طلبنا من جهته حين استعنا بك فيما عرض لنا من الحاجة وعولنا على فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب في فعله.

لذا قال: (وقد ينل المجهول منزلة المعلوم لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) أي انما (قوله تعالى حكاية عن اليهود: انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء: الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبات.

---

(١) علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي، توفي عام ٤٦٧ هـ، وهو من شعراء العصر الفاطمي له ٢١٠ قصيدة.

وتعريف الخبر الدال على الحصر وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر وله عناية.

ثم لتأكيده بـ"ان" ثم تعقيبه بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون.

(ومزية انما على العطف انه يعقل منها) أي من انما (الحكمان) اعني الاثبات للمذكور والنفي عما عداه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو: زيد قائم لا قاعد وبالعكس، نحو: ما زيد قائما بل قاعدا.

(واحسن مواقعها) أي مواقع انما (التعريض نحو: انما يتذكر اولو الالباب، فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) أي التأمل (منهم كطمعه منها) أي كطمع النظر من البهائم.

وقد عرفت كما يكون القصر بين خبر ومبتدأ كقولك: ما زيد إلا قائم، كذلك يكون بين فعل وفاعل. ما قام إلا زيد هذا حصل القصر بين الفعل والفاعل. فالقصر كما يقع بين المبتدأ والخبر كما ذكرناه يقع بين الفعل والفاعل وغيرهما ففي طريق النفي والاستثناء يؤخر المقصور عليه مع حرف الاستثناء كقولك في قصر الفاعل على المفعول إفرادا أو قلبا بحسب المقام ما ضرب زيد إلا عمرا.

لذا قال: (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الا زيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب عمروا الا زيد والمفعولين نحو: ما اعطيت زيدا الا درهما، و ما اعطيت درهما الا زيدا، وغير ذلك من المتعلقات، (ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) حتى لو اريد القصر على الفاعل قيل: ما ضرب عمروا الا زيد، ولو اريد القصر على المفعول قيل: ما ضرب زيد الا عمروا، ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند إليه الفاعل على المفعول.

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في الحقيقة إلى قصر الصفة إلى الموصوف وبالعكس. ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا وقلبا وتعيينا ولا يخفى اعتبار ذلك.

وقيل: في قصر المفعول على الفاعل (ما ضرب عمرا إلا زيد)، وفي قصر المفعول الأول على الثاني في نحو: كسوت وظننت (ما كسوت زيدا إلا جبة)، و(ما ظننت زيدا إلا منطلقا)، وفي قصر الثاني على الأول (ما كسوت جبة إلا زيدا)، و(ما ظننت منطلقا إلا زيدا)، وفي قصر ذي الحال على الحال (ما جاء زيد إلا راكبا).

والسبب في جميع ذلك أن النفي في الكلام الناقص - أعني الاستثناء المفرغ- يتوجه إلى مقدر محذوف هو مستثنى منه عام

مناسب للمستثنى في جنسه - كما في الامثلة الاتية- وصفته وحاله. أما توجهه إلى مقدر محذوف هو مستثنى منه فلكون اداة الاستثناء - إلا- هي للإخراج، ويقتضي الإخراج مخرجا منه، وأما عمومه فيتحقق الإخراج منه.

مثال في التناسب في الجنس والتقدير: كما في اختلاف القراء في قراءة قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنهمْ ﴾، فقرأ ذلك عامة قراء المدينة والبصرة (تَرى)، بالتاء نصبا، بمعنى: فأصبحوا لا ترى أنت يا محمد (صلى الله عليه وآله) إلا مساكنهم، على خلاف عامة قراء الكوفة (يُرى مساكنُهُم) بالياء في (يرى)، ورفع المساكن، بمعنى: ما وصفت قبل أنه لا يرى في بلادهم شيء إلا مساكنهم. ومثلها قراءة الحسن: (فأصبحوا لا تُرى إلا مساكنهم)، بالرفع وفي (تُرى) مبنيا للمفعول، وبرفع مساكنهم. وذكر ان العرب تُذَكِّر الأفعال التي قبل (إلا) وإن كانت الأسماء التي بعدها أسماء إناث، فتقول: (ما قام إلا أخته)، (ما جاءني إلا جاريته)، ولا يكادون يقولون: ما جاءتني إلا جاريته، وذلك بتقدير أن المحذوف قبل (إلا) أحد، أو شيء، وأحد، وشيء يُذكّر فعلهما العرب، وإن عني بهما المؤنث، فتقول: إن جاءك منهن أحد فأكرمه، ولا يقولون: إن جاءتك، وقيل ان الفراء يجيزها على الاستكراه.

ومنه بيت ذي الرمة: (وما بقيت إلّا الضلوع الجراشع)[1]، - يصف

---

(١) (يرى لحمها سير الفيافي وحرها.. وما بقيت إلا الضلوع الجراشع)، للبيد.
←

لبيد ناقته بأنها أذهب لحمها سير الأراضي القفرة، أى السير فيها وحرها الشديد. والشاهد في (بقيت فيها إلا الضلوع). وكان الأفصح حذف التاء، من بقيت لأن المعنى: ما بقي فيها شيء إلا الضلوع، لكنه أنث نظرا للضلوع- للنظر إلى ظاهر اللفظ والأصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الأشياء، وأما مناسبته في جنسه وصفته فظاهرة لأن المراد بجنسه أن يكون في نحو (ما ضرب زيد إلا عمرا أحدا)، وفي نحو قولنا (ما كسوت زيدا إلا جبة لباسا)، وفي نحو (ما جاء زيد إلا راكبا)، كائنا على حال من الأحوال وفي نحو (ما اخترت رفيقا إلا منكم)، من جماعة من الجماعات .

لذا قال: (وقلّ) أي جاز على قلة (تقديمهما) أي تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور (حال كونهما بحالهما) وهو ان يلي المقصور عليه الاداة (نحو: ما ضرب الا عمروا زيد) في قصر الفاعل على المفعول، (وما ضرب الا زيد عمروا) في

→

ويروى: بدل الشطر الأول: (طوى الحر والأجراز ما في عروضها)، والجراشع: جمع جرشع كقنفذ، وهو الغليظ المرتفع، والأجراز: جمع جرز، وهي المفازة القفرة، والعروض: جمع عرض- بضم فسكون-: أى جنوبها. ويروى: النحز، بدل الحر، وهو بنون فمهملة فزاى: النخس والدفع. ويروى «غروض» بغين معجمة: جمع غرض، كقفل: وهو حزام الرحل، أراد به الصدر لعلاقة المجاورة. أو هو على حذف مضاف، أى محل غروضها. ويجوز أنه أراد بما في غروضها الصدر ذاته لا الشحم واللحم. ومعنى الطي التضمير أو الاذهاب على طريق المجاز.

قصر المفعول على الفاعل، وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن حالهما بان يؤخر الاداة عن المقصور عليه. كقولك في: ما ضرب زيدا الا عمروا، ما ضرب عمروا الا زيد، فانه لا يجوز ذلك لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود.

وانما قلّ تقديمهما بحالهما (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على الفاعل مثلا هي الفعل الواقع على المفعول لا مطلق الفعل فلا يتم المقصود قبل ذكر المفعول فلا يحسن قصره، وعلى هذا فقس، وانما جاز على قلة، نظرا إلى انها في حكم التام باعتبار ذكر المتعلق في الاخر. (ووجه الجميع) أي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين مبتدأ والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك.

(ان النفي في الاستثناء المفرغ) الذي حذف منه المستثنى منه واعرب ما بعد الا بحسب العوامل (يتوجه إلى مقدر وهو مستثنى منه) لان ـ الا ـ للاخراج، والاخراج يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو: ما ضرب الا زيد، ما ضرب احد، وفي نحو: ما كسوته الا الجبة، ما كسوته لباسا، وفي نحو: ما جاءني الا راكبا، ما جاءني كائنا على حال من الاحوال، وفي نحو: ما سرت الا يوم الجمعة، ما سرت وقتا من الاوقات، وعلى هذا

القياس.

قيل: إذا كان النفي متوجها إلى ما وصفناه فإذا أوجب منه شيء جاء القصر، ويجوز تقديم المقصور عليه مع حرف الاستثناء بحالهما على المقصور كقولك: (ما ضرب إلا عمرا زيد، و ما ضرب إلا زيد عمرا، و ما كسوت إلا جبة زيدا، وما ظننت إلا زيدا منطلقا، وما جاء إلا راكبا زيد، وما جاء إلا زيد راكبا)، احتراز من إزالة حرف الاستثناء عن مكانه بتأخيره عن المقصور عليه كقولك في الأول (ما ضرب عمرا إلا زيد) فإنه يختل المعنى بالضابط .

أن الاختصاص إنما يقع في الذي يلي (إلا) ولكن استعمال هذا النوع أعني تقديمها قليل لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها كالضرب الصادر من زيد في ما ضرب زيد إلا عمرا، والضرب الواقع على عمرو في ما ضرب عمرا إلا زيدا.

وقيل إذا أخر المقصور عليه والمقصور عن (إلا) وقدم المرفوع كقولنا ما ضرب إلا عمرو زيدا، فهو على كلامين، وزيدا منصوب بفعل مضمر فكأنه قيل: ما ضرب إلا عمرو، أي ما وقع ضرب إلا منه، ثم قيل: من ضرب فقيل زيدا، أي ضرب زيدا، وفيه نظر لاقتضائه الحصر في الفاعل والمفعول جميعا .

لذا قال: (و) في (صفته) يعني في الفاعلية والمفعولية والحالية ونحو ذلك. وإذا كان النفي متوجها إلى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فإذا اوجبت منه) أي من

ذلك المقدر (شئ بـ الا جاء القصر) ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء.

وأما في إنما فيؤخر المقصور عليه، فلا يجوز تقديمه؛ لئلا يلتبس بالمقصور، وقد يعرض ما يوجب تقديم المقصور عليه فيتقدم، كقولك: (إنما قمت) قصرَ فيه المتكلم على القيام، فقدم الفعل، مع أنه هو المقصور عليه لعدم صحة تقديم الفاعل عليه. ومن امثلته: إنما ضرب زيد وإنما ضرب زيد عمرا، وإنما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة، وإنما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة في السوق، أي ما زيد إلا قائم، وما ضرب إلا زيد، وما ضرب زيد إلا عمرا، وما ضرب زيد عمرا إلا يوم الجمعة، وما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة إلا في السوق .. فالواقع أخيرا هو المقصور عليه أبدا، إنما يكون الواقع أخيرا هو المقصور عليه إذا كان جزءا مستقلا في آخر الكلام ولو كان فضلة؛ فالمقصور عليه في قولك: (إنما جاء الذي أكرمته يوم الجمعة)، هو الموصول مع صلته، وفي قولك: (إنما جاءني رجل عالم) هو الموصوف مع صفته، وهكذا.

وقد ياتي على خلاف الأصل في (إنما)؛ لأمن اللبس فيها بقرينة من القرائن. كقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}[1]. ولذلك يأتي نحو: إنما هذا لك، وإنما لك هذا، أي ما هذا إلا لك، وما لك إلا هذا، حتى إذا أردت الجمع بين

(١) المائدة: ٩١.

إنما والعطف فقل: إنما هذا لك لا لغيرك، وإنما لك هذا لا ذاك، وإنما أخذ زيد لا عمرو، وإنما زيد يأخذ لا يعطي، ومن هذا تعثر على الفرق بين قوله تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)[1] وقولنا إنما يخشى العلماء من عباد الله، فإن الأول يقتضي قصر خشية الله على العلماء والثاني يقتضي قصر خشية العلماء على الله سبحانه وتعالى.

لذا قال: (وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول: انما ضرب زيد عمروا) فيكون القيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا، فيكون هو المقصور عليه.

(ولا يجوز تقديمه) أي تقديم المقصور عليه بـ انما (على غيره للالتباس) كما إذا قلنا في: انما ضرب زيد عمروا، انما ضَرَبَ عمروا زيد، بخلاف النفي والاستثناء، فانه لا التباس فيه إذا المقصور عليه هو المذكور بعد "الا"، سواء قدم او اخر، وهنا ليس الا مذكورا في اللفظ بل تضمنا.

وحكم (غير) حكم إلا في إفادة القصرين أي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وفي امتناع مجامعة لا العاطفة تقول في قصر الموصوف إفرادا (ما زيد غير شاعر)، وقلبا (ما زيد غير قائم)، وفي قصر الصفة بالاعتبارين بحسب المقام (لا شاعر غير زيد)،

---

(١) فاطر: ٢٨.

ولا تقول (ما زيد غير شاعر لا كاتب ولا لا شاعر غير زيد لا عمرو).

لذا قال: (وغير كـ الا في افادة القصرين) أي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افراد وقلبا وتعيينا.

(و) في (امتناع مجامعته لاء) العاطفة لما سبق فلا يصح ما زيد غير شاعر لا كاتب ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو[١].

---

(١) الخلاصة في أسلوب القصر وطرائقه

القصرُ هو تخصيصُ أمرٍ بآخرَ بطريقٍ مخصوصٍ

ذكر بعض البلاغيين أن طرق القصر أربع، وهي:

(١)- النفي والاستثناء

(٢)- الاداة '' إنما ''

(٣)- العطف بـ (لا - لكن - بل)

(٤)- تقديم ما حقه التأخير

واضاف بعض:

(٥)- توسط ضمير الفصل

(٦)- تعريف ركني الإسناد (تعريف الطرفين).

أولا: النفي والاستثناء (ما .. إلا ..)، وهو على نحوين:

(أ)- قصر الموصوف على الصفة

(ب)- قصر الصفة على الموصوف

النحو الاول: اي قصر الموصوف على الصفة، نحو (ما زيد الا عالم).

المقصور: هو ما بعد النفي (زيد)، و المقصور عليه: هو ما بعد الاستثناء(عالم).

وهو كما ترى قصر زيد على العلمية، اي قصر الموصوف على الصفة.

وايضا: (ما المتنبي إلا شاعر) فالمقصور: المتنبي، وهو الموصوف، والمقصور عليه: شاعر، وهو الصفة، أي قصرنا المتنبي على الشعر. بمعنى قصرنا الموصوف على ←

←

الصفة .

النحو الثاني: اعني قصر الصفة على الموصوف، وهو عكس سابقه، نحو قولك: (ما شاعر إلا المتنبي): المقصور: شاعر، المقصور عليه: المتنبي أي قصرنا الشعر (الشاعرية) اي الصفة على المتنبي الذي هو الموصوف.

ثانياً: الاداة " إنما ": نحو قوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة)، المقصور يأتي أولا، و المقصور عليه مع " إنما " يؤخر وجوبا.

وايضا قولك: إنما زيد كاتب، المقصور: زيد، والمقصور عليه: كاتب

ثالثاً: العطف بـ (لا - لكن - بل)

(أ)- القصر بـ (لا): (زيد شاعر لا كاتب).

المقصور عليه مع " لا " يكون مقابلا لما بعدها، وبعبارة أخرى المقصور عليه هو المعطوف عليه. فالمقصور والمقصور عليه يأتيان قبل حرف العطف (لا) بالترتيب. ففي قولك: زيد شاعر لا كاتب، المقصور: زيد و المقصور عليه: شاعر (لأنها مقابلة لكلمة كاتب). ومنه قول الشاعر: (الى الله أشكو لا إلى الناس.. أنني أرى الأرض تبقى والأخلاء تذهب)، المقصور: أشكو، والمقصور عليه: إلى الله (لأنها مقابلة لعبارة إلى الناس).

(ب)- القصر بـ (لكن): نحو قول: (ليس التقدم بالأقوال لكن بالأفعال).

المقصور عليه معها يأتي بعدها، وبعبارة أخرى: المقصور عليه هو المعطوف. نحو: ما الفخر بالنسب لكن بالتقوى، المقصور: الفخر، والمقصور عليه: بالتقوى (المعطوف).وايضا قول: ليست الدنيا باقية لكن زائلة، المقصور: الدنيا باقية . والمقصور عليه: زائلة.

(ج)- القصر بـ (بل): نحو: (ما أكلتُ عنباً بل تيناً).

المقصور عليه مع (بل) يأتي بعدها، وبعبارة أخرى: المقصور عليه هو المعطوف .. وهي تفيد القصر إذا وليها مفرد، وتقدمها نفي أو نهي..

نحو قول: ما الفخر بالنسب بل بالعمل، المقصور: الفخر، والمقصور عليه: بالعمل (المعطوف). وايضا: ليست الدنيا دائمة بل زائلة، المقصور: الدنيا دائمة

←

←

(دوام الدنيا)، والمقصور عليه: زائلة. ومنه قول الشاعر: (ليس اليتيم الذي قد مات والده.. بل اليتيم يتيم العلم والأدب)، المقصور: اليتيم، و المقصور عليه: يتيم العلم والأدب.

هذه خلاصة الطريق الاول من طرق القصر المعروفة الاربعة او الستة.



الباب السادس: في الانشاء

وفيه عدة ابحاث

(١)ـ في اسلوب التمني

(٢)ـ في اسلوب الاستفهام

(٢)ـ في اسلوب الامر

(٣)ـ في اسلوب النهي

(٥)ـ في اسلوب النداء

(٦)ـ في وقوع الأسلوب الخبري في موقع الأسلوب الإنشائي

الباب السادس: في الانشاء

مقدمة

التعريف بالأسلوب الإنشائي

كان البحث في الأسلوب الخبري، وأحوال الإسناد الخبري، وأحوال أجزاء الجملة من مسند ومسند إليه، ومتعلقات الفعل. وعرفتَ ما يمتاز به هذا الأسلوب إنه مبني على الحكاية، ويقصد به الإخبار والإعْلان بمضمون الجملة الخبرية. وبجانب هذا الأسلوب الخبري توجد الأساليب الإنشائية التي يقصد بها إنشاء الكلام وإيجاده ابتداءً.

فليس الهدف منها الإعلان وحكاية الخبر، وإنما هي عبارات تُصاغ ابتداءً وتنشأ إنشاءً؛ ليطلب بها مطلوبًا. وتمتاز الأساليب الإنشائية؛ للحث وإثارة الذهن وتمشيط العقل وتحريك المخاطب.

ومن الأبواب الثمانية التي ينحصر فيها علم المعاني هو باب الإنشاء، والإنشاء مصدر (أَنْشَأَ يُنْشِئُ إِنْشَاءً)، فالبحث هنا عن قسيم الخبر وهو الإنشاء، وموضوع البحث يتمحور حول البحث في اساليب الانشاء الاكثر استعمالا والاكثر فائدة في كلام العرب، وهي خمسة:

الأمر - النهي - التمني - النداء - الاستفهام. ومنهم من عد

الترجي قسماً سادساً. ومنهم من أخرج التمني والنداء منها. والترجي ترقب حصول شيء محبوب أو مكروه نحو لعل الحبيب قادم ولعل الصديق مريض. وألفاظه لعل وعسى وحري واخلولق. فهو عند البعض من أقسام الطلب وقيل ليس منها ترقب الحصول.

وتمتاز الأساليب الإنشائية؛ للحث وإثارة الذهن وتمشيط العقل وتحريك المخاطب. ولمزيد من الإيضاح، والتفرقة بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، فانظر إلى هذه الشواهد يقول الغنوي في رثاء أخيه: (أخ كان يكفيني وكان يعينني.. على نائبات الدهر حين تنوب.. عظيم رماد القِدر رحب فناؤه.. إلى سند لم تحتجبه غيوم.. حليف الندى يدعو الندى فيجيبه.. سريعاً ويدعوه الندى فيجيبُ)، السند: هو ما ارتفع عن الوادي وسفل عن الجبل. والغيم: هو البطن المنخفض من الأرض. وحليف الندى: أي: بينه وبين الندى، وهو: الكرم حلف وعهد. عندما تتأمل هذه الأبيات تجد أن الشاعر يحكي عن أخيه ويخبر بأنه كان يأخذ بيده في أوقات الشدة، وكان كريماً تقصده الضيوف فلا يحتجب عنهم؛ لأن الكرم خُلقه وشيمته. فهما حليفان لا يفترق أحدهما عن الآخر، ولا يتخلف عن إجابة دعواه. وهذا الذي يخبر به الغنوي قد يطابق الواقع، فيكون صادقاً وقد يخالفه فيكون كاذباً. وقارن بين رثاء الغنوي في الأبيات المذكورة وبين قول الخنساء في رثاء أخيها صخر: (أعيني جودا ولا تجمدا.. ألا تبكيان لصخر الندى؟ .. ألا تبكيان الجواد الجميل؟.. ألا تبكيان الفتى السيدا؟)، تجد: الأسلوب هنا يختلف؛ الخنساء لا تخبر وإنما تنادي، وتأمر،

وتنهى، وتسأل، هي تحض عينيها وتحثهما على بكاء صخر. هذه هي الأساليب الإنشائية، وهي وإن كان لها واقع في نفس الخنساء إلا أنه لا يقصد بتلك الأساليب مطابقة هذا الواقع أو مخالفته، وإنما يقصد بها إنشاء تلك المعاني. كذلك القول في قول البحتري: (فيا ليت طالعة الشمسين غائبة.. ويا ليت غائبة الشمسين لم تغب)، وقول الآخر: (لَيْتَ الكَوَاكِبَ تَدْنُو لِي فَأَنْظِمَهَا عُقُودَ مَدْحٍ فَمَا أَرْضَى لَكُمْ كَلِمِي). هؤلاء الشعراء لم يريدوا الإخبار، وإنما قصدوا إلى إنشاء تلك المعاني. ولذا ساغ للبلاغيين أن يقسموا الكلام إلى قسمين:

(١)ـ **الخبر**: وقد عرفت من الابحاث في الابواب السابقة من انه قول يحتمل الصدق والكذب لذاته. كقولك: جاء زيد، وذهب خالد، ونجح عمرو. فتلك أخبار تحتمل الصدق والكذب.

وقيدوه بقولهم: لذاته أي: لذات القول؛ لينبهوا إلى تلك الأقوال التي لا تحتمل إلا الصدق، كأخبار القرآن الكريم، الحديث الشريف وكالأقوال الثابتة، نحو: السماء فوقنا، والأرض تحتنا، والواحد نصف الاثنين.

فتلك الأخبار لا تحتمل سوى الصدق، ولكن هذا الاحتمال ليس لذات القول وإنما بالنظر إلى قائله وهو الله تعالى والرسول -صلى الله عليه وآله- وباعتبار ثبات الأقوال في الأخبار التي تتضمن أقوالًا ثابتةً. وقد عرفت ايضا مما تقدم ان الأخبار التي لا تحتمل إلا الكذب، كأخبار مُسيلمة الكذاب، فمثل هذه الأقوال لا تحتمل إلا الكذب ليس لذات القول، بل باعتبار من قالها؛ ولذا قيدوا احتمال الخبر للصدق والكذب

أي: لذاته، أي: بغض النظر عن قائله، ومرجع احتمال الخبر للصدق والكذب إلى تطابق النسبتين الكلامية والواقعية أو عدم تطابقهما. فقولك: نجح عمرو، له نسبتان؛ كلامية: يفيدها النطق بالخبر والإعلام به، وخارجية: وهي ما عليه الواقع. فإن تطابقت النسبتان كان الخبر صادقًا وإن تخالفتَا كان كاذبًا. وهذا وغيره مما تقدم فيما سبق فراجع.

(٢)- **الإنشاء**، وهو قول لا يحتمل الصدق والكذب. وهو موضوع البحث في هذا الباب، ويقصد باساليب الانشاء هو إنشاء المعاني وصوغها ابتداءً؛ ليطلب بها مطلوبًا معينًا. وهذا لا يعني أن أساليب الإنشاء ليس لها نسبة خارجية حتى ينظر في مطابقتها للنسبة الكلامية، فيكون المعنى على الصدق أو عدم مطابقتهما، فيكون المعنى على الكذب أو عدم مطابقتها. بل لها نسبة خارجية وهي قيام المعنى الإنشائي من تمنٍّ، أو أمرٍ، أو نهي، أو استفهامٍ، أو نداءٍ في نفس المتكلم.

ولكن ليس المقصود من الجملة الإنشائي الإخبار بمطابقة هذه النسبة بالنسبة الكلامية، وإنما المقصود هو إنشاء المعنى وابتداؤه. وبتأمل الأساليب نجد المعاني الإنشائية قد ترد في أسلوب الخبر، كقولك مثلًا: غفر الله لك، وفرج كربك وأثابك. وكقول النبي -صلى الله عليه وآله-: (لا يجتمع دينان في جزيرة العرب)، كما أن المعاني الخبرية قد ترد في أسلوب الإنشاء، نحو قوله تعالى: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ}[1]، وكقوله صلى الله عليه وآله:

---

(١) الأعراف: ٢٩.

(مَن كذَب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار)، ولك أن تخبر عن أساليب الإنشاء فتقول: تمنيت لك الخير، وأمرت خالداً بالمعروف، ونهيته عن المنكر، واستفهمته عن موعد الاختبار، وناديت عمراً فأقبل إليَّ، ورجوت لك الخير والصلاح، وأقسمت بالله أن أبر والدي، وعندئذٍ يأخذ الأسلوب طابع الحكاية والخبر، فيكون كلاماً يحتمل الصدق والكذب.

أقسام الأسلوب الإنشائي(القسمة الاولية):

هذا وينقسم الإنشاء إلى قسمين: إنشاء طلبي، وإنشاء غير طلبي. أما الإنشاء الطلبي: فهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقتَ الطلب، ويشمل أساليب التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء. كما في قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ}[١]. وقوله تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}[٢]، وقوله تعالى: {يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي}[٣]، وقوله تعالى: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا}[٤]. إلى غير ذلك. فإن هذه الشواهد قد اشتملت على أساليب إنشائية يطلب بها أمر غير حاصل وقت الطلب، فالله تعالى يأمر نبيه: {فَاصْدَعْ}، {وَأَعْرِضْ}، والأمر: طلب

---

(١) الحجر: ٩٤.

(٢) آل عمران: ١٦٩.

(٣) الفجر: ٢٤.

(٤) البقرة: ١٤٢.

للفعل. وينهاه: {وَلَا تَحْسَبَنَّ}، والنهي: طلب الكف عن الفعل.

ولكن البلاغيين اهتموا بدراسة أساليب الإنشاء الطلبي وأهملوا دراسة أساليب الإنشاء غير الطلبي؛ وحجتهم في ذلك: أن الإنشاء الطلبي غني بالاعتبارات والملاحظات البلاغية، وأن أساليبه وهي: التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء، قد ترد ويراد بها غيرُ معانيها. فالأمر لطلب حصول الفعل، وقد يرد للتهديد ونحوه. استفهام لطلب الفهم، وقد يرد للإنكار وغيره، وهكذا. فتلك الأساليب الطلبية يتولد منها بحسب القرائن والسياق معان بلاغية متعددة.

أما أساليب الإنشاء غير الطلبي فقد أهملوها؛ لأمرين:

١ - أن أكثر هذه الأساليب في الأصل أخبار نُقلت إلى معنى الإنشاء.

٢ - أنها لا تُستعمل إلا في معانيها التي وُضِعت لها، فالقسم لا يفيد إلا القَسَمْ، والتعجب والتعجب لا يرد بغير التعجب. وهذا لا يعني أن تلك الأساليب خالية من الاعتبارات البلاغية والمزايا الجمالية، بل تكمن وراءها أيضاً ملاحظات بلاغية واعتبارات دقيقة، لكن ليس بالقدر الذي هو موجود في الإنشاء الطلبي.

يتحصل: ان للانشاء إطلاقات قد يطلق على نفس الكلام الذي لا يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، لذلك يُعَرَّف على أنه ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته. وقد عرفت أن المراد بالصدق هو تطابق الواقع، وعدم مطابقة الواقع هو الكذب. حينئذٍ الصدق المأخوذ في حد الإنشاء هو تعريفه بعينه الصدق الذي أُخِذَ في حدّ الخبر، ولذلك نقول: الكلام يُقَسّم إلى: خبر، وإنشاء. والخبر ما احتمل الصدق

والكذب لذاته. والإنشاء ما لا يحتملهما. فيطلق الإنشاء على نفس الكلام الذي لا يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، ومر معنا شرح هذه الجملة، كقولك: بعتك هذا بكذا. بعتك هذا عند إنشاء البيع فلا يقال له: صادق أو كاذب. وقد يطلق على ما هو فعل المتكلم.

فإما أن يراد به الكلام نفسه، وإما أن يراد به فعل المتكلم. أي إلقاء الكلام الإنشائي. وثمة فرق بين الكلام الإنشائي وبين إلقاء الكلام الإنشائي، كما أن الإخبار كذلك، يقال: خبر، وإلقاء الخبر . والأظهر أن المراد هو الثاني يعني: إلقاء الكلام الإنشائي وليس المراد به نفس الكلام. والانشاء غير الطلبي الذي لا يكون طلبًا كأفعال المقاربة كاد وأخواتها، وأفعال المدح والذم نعم الرجل زيد هذا إنشاء لكنه ليس طلبيًا، بئس الرجل عمرو هذا إنشاء لكنه ليس طلبيًا، وصيغ العقود بعتك واشتريت والقسم ولعل ورُبَ وكم الخبرية ونحو ذلك، هذه كلها إنشاء لكنه من النوع الثاني الذي هو لا يكون طلبيًا، يعني لا يفهم الطلب كالأمر والنهي . اما هما اعني الأمر والنهي ففيهما شيء من إفهام الطلب . وذكرنا فيما تقدم من الشرح انه لا يُبحث عن الانشاء غير الطلبي في المقام لقلة المباحث البيانية المتعلقة بها، فيكون موضوع البحث هنا في أفعال المقاربة والقسم ولعل وكم الخبرية، اما في الانشاء غير الطلبي فلا، لأن الأبحاث متعلقة بها قليلة ولأن أكثرها في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، والمقصود بالنظر هنا هو النوع الثاني الذي هو الإنشاء الطلبي لإختصاصه بمزيد أبحاث لم تذكر في بحث الخبر، فالإنشاء حينئذٍ يكون منقسمًا إلى نوعين: طلبي،

وغيره. والمبحوث عنه هنا هو الطلبي أي المنسوب إلى الطلب كالاستفهام والأمر ونحو ذلك.

لذا قال: اعلم ان الإنشاء قد يطلق على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقته أو لا تطابقته، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم اعني القاء مثل هذا الكلام، كما ان الاخبار كذلك. والاظهر ان المراد ههنا هو الثاني بقرينة تقسيمه إلى الطلب وغير الطلب وتقسيم الطلب إلى التمنى والاستفهام وغيرهما والمراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان لفظ "ليت" مثلا يستعمل لمعنى التمني لا لقول :ليت زيدا قائم، فافهم.

فالانشاء ان لم يكن طلبا كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ورب ونحو ذلك فلا يبحث عنها ههنا لقلة المباحث المناسبة المتعلقة بها ولان اكثرها في الاصل اخبار نقلت إلى معنى الانشاء.

وعرفت مما تقدم في التعريف ان الإنشاء منه استدعاء وهو الطلب، لغير موجود وقت الطلب، لأن طلب ما يكون موجوداً محال من باب تحصيل الحاصل أي أن الإنشاء الطلبي أو الإنشاء إذا كان طلبًا استدعى مطلوبًا غير حاصل، سواء وُجِدَ ثم عدم، أو لم يكن ابتداءً. يعني المراد أنه غير موجود وقت الطلب، وإذا كان كذلك حينئذٍ إما أن

يكون موجوداً ثم عُدِمَ، وإما أن لا يكون موجوداً ابتداءً، فيشمل النوعيين، لامتناع الطلب الحاصل فإنه محال، فلو اسْتَعمل أو اسْتُعمل صِيغ الطلب نحو: ليت لي مالاً. لمطلوب حاصل حينئذٍ امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقية وهو المطلوب غير الحاصل، يعني: لو جاء في لسان العرب أو جاء في القرآن لفظ وقد كان المطلوب حاصلاً حينئذٍ لابد من حمله على المعنى المجازي، لكون الطلب إنما يتوجه إلى شيء غير موجود، وإذا كان كذلك حينئذٍ إذا جاء الطلب لشيء موجود إما أن نقول بأنه تناقض وهذا قد لا يقال به، وإما أن يقال بأن له محملاً حسناً وهو المجاز، ومن هنا قال النحاة: أن الأمر دلالته على إيجاد شيء غير موجود أو ديمومة الموجود، لأن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾[1]، و(اَتَّقِ)، هو فعل أمر طلب شيء غير موجود، فكيف نصنع في هذا الفعل (اتَّقِ اللَّهَ)، هل التقوى غير موجودة؟ قالوا: هنا نوجه الكلام إلى أمرين، المطلوب بصيغة افعل إما أن لا يكون موجوداً فيطلب وجوده قم كان قاعداً قلت له: قم. حينئذٍ حصل شيء لم يكن موجوداً، إن كان موجوداً قالوا: لا بد أن نجعل الطلب هنا لشيء غير موجود للقاعدة هنا لأن الطلب لا يتوجه إلا إلى شيء غير حاصل، قالوا: هنا (اتَّقِ اللَّهَ)، فالمطلوب المراد به الادامة على التقوى وهذا كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ

---

(١) الأحزاب: ١.

آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)[١] آمَنُوا وصفهم بالإيمان اذ كيف وهم موصوفون بالايمان؟ نقول: آمِنُوا الأول حصل به الإيمان، ثم الإيمان قد يزول ولا يثبت، ثم أمر آخر وهو الديمومة والثبات على الإيمان هو الذي تعلق به مدلول آمِنُوا الثاني.. حينئذٍ إما إيجاد شيء لم يحصل فيكون مدلول افعل، وإما الشيء الثاني وبه توجه الآيتان وهو ديمومة ما قد حصل، والديمومة معدومة حينئذٍ تعلق الأمر بشيء معدوم وجرى على القاعدة، إذًا لو اسْتُعمل صيغ الطلب نحو: ليت لي مالاً، لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على التمني هنا نقول: لا بد أنه اسْتُعْمِل في شيء آخر من باب توجيه الكلام.

ولذلك النحاة في باب الأمر قد أصابوا وأجادوا في تقسيم الأمر إلى شيئين: الأمر الأول: طلب شيء لم يكن موجوداً. والآخر: قد يكون موجوداً لكن قد يكون الطلب للديمومة عليه. والإنشاء إذا كان طلبًا استدعى مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب.

لذا قال: فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام.

---

(١) النساء: ١٣٦.

(١)ـ في اسلوب التمني

والمختار من الطلب (التَّمَنِّي) هذا النوع الأول من أنواع الطلب الذي يبحث عنه البيانيون. والتمني: من احد اهم الاساليب الانشائية، وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة مع نفي الطماعية في ذلك بأن كان غير ممكن مثل: (ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها.. عقود مدح فما أرضي لكم كلمي)، أو كان ممكنا لكنه بعيد مثل: (فيا ليت ما بيين وبين أحبتي.. من البعد ما بيني وبين المصائب)، وقيل: أن الأصل في التمني أن يستعمل فيما يمكن فيكون استعماله في غيره لمقامات تقتضيه.

فهو في الاصل طلب أمر تحبه النفس وتميل إليه وترغب فيُه، ولكنه لا يُرجى حصوله إما لكونه مستحيلًا أو لكونه بعيداً، لا يطمع في نيله، والأداة الموضوعة له هي (ليت) تقول في تمني الأمر المحبوب الذي لا طمع فيه لكونه مستحيلا لا يمكن حصوله: قال أبو العتاهية وأنشده المبرد في الكامل وثعلب في أماليه أسلم بن غزية: (فيا ليت الشباب يعود يومًا .. فأخبره بما فعل المشيب)، فـ(ليت)، هي حروف تصير به نسبة الكلام إنشاء وهي باعتبار ما وضعت له مستلزمة لخبر وهو أن المتكلم يتمنى تلك النسبة. فالإنشاء يستلزم الخبر.

ولا يشترط في التمني الإمكان، نقول: (ليت زيداً يجيء)، و(ليت الشباب يعود) قال الشاعر: (يا ليت أيام الصبا رواجعا). وليت عند

الكوفيين تعمل عمل ظن في لغة تميم والبصريون على أن خبرها محذوف تقديره أقبلن رواجعاً مثلاً.

فالتمني يقع مع كون المتمنى محالًا أو ممكنًا بعيد الوقوع على حد سواء، بخلاف الترجي فيشترط فيه الإمكان، ومثله في اشتراط الامكان الأمر والنهي والاستفهام، نعم إذا كان المتمنى ممكنا يجب أن لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه وإلا لصار ترجيًا.

واسلوب التمني كثير ما ورد في القران الكريم، وفي الاحاديث الشريفة من السنة القولية المطهرة. منه قوله تعالى: {فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا}[١].

وقوله تعالى: {وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا}[٢]. والتمني في لغة العرب هو تمني حصول شيء مثل محبة شخص أو مجيئ شخص، وهذا لا يختصر على كلمة (ليت) بل يتضمن كلمتي (لعل، وعسى، هل، لو). كقول القائل: (هل لي من شفيع)، في مكان يعلم أنه لا شفيع له فيه، لإبراز المتمني لكمال العناية به في صورة الممكن، وعليه قوله تعالى حكاية عن الكفار: {فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَا}. لأنه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة

---

(١) مريم: ٢٣.

(٢) الفرقان: ٢٧.

الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه، والاستفهام يقتضي عدم الجزم به. وقد يتمنى بلو [١]، كقولك: لو تأتيني فتحدثني بالنصب. على تقدير فإن تحدثني، فالنصب قرينة على أن (لو) ليست على أصلها إذ لا ينصب المضارع بعدها بإضمار (أن) وإنما تضمر بعد الأشياء الستة: التمني - الاستفهام - العرض ودخل فيه التحضيض - الأمر - النهي - النفي، والترجي لا ينصب جوابه خلافًا للكوفيين والدعاء داخل في الأمر، والمناسب هنا التمني.

وأمثلة التمني كثير: كقوله تعالى (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلا)[٢]، وقوله تعالى (يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلانًا خَلِيلا)[٣]. وتقول في تمني الشيء المحبوب الذي يمكن حصوله، ولكنه غير مطموع فيه لبعد منالـه: ليت لي مالًا فأحج به! ومن ذلك قول الله تعالى: {فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ}[٤]، فقد تمنوا أن يكون لهم مثل تلك الكنوز التي تنوء مفاتحها بالعصبة أولي القوة، وهي أمنية محببة لنفوسهم وليست مستحيلة، بل هي ممكنة الوقوع ولكنهم

---

(١) المفتاح ١٣٢، كامل المبرد ٢: ٢١١. الاستعمال من التحول على ما قالوه.

(٢) الفرقان: ٢٧.

(٣) الفرقان: ٢٧.

(٤) القصص: ٧٩.

لا يطمعون فيها لبعد منالها.

الخلاصة: (التَّمَنِّي) في الاصطلاح عند البيانيين طلب حصول شيء على سبيل المحبة، وليت هو الذي يدل على التمني، ولا يشترط إمكان الْمُتَمَنَّى بخلاف الْمُتَرَجَّى، وهو الشيء الذي تعلق به الرجاء يُشترط أن يكون ممكنًا يعني غير مستحيل وممكن الوقوع، وأما الْمُتَمَنَّى فلا يُشترط إمكان حصوله بل قد يتعلق التمني بشيء محال، بخلاف الْمُتَرَجَّى فإنه يُشترط إمكانه فيصح التمني وَإِنْ لَمْ يَمكُنِ لمتعلقه الْوُقُوعُ عقلا. فالأصل في (الْمُتَمَنَّى) أن يكون محالاً، وإذا كان ممكنًا فحينئذٍ هو على أمرين: إما أن يتوقع وقوعه أو لا، او يجوز تعلق التمني به او لا، لذلك قالوا: لا يمتنع تمني الممكن، إذا لم يكن توقع وطمع في حصوله، إما لعدم الأسباب الموجبة، او لجود الأسباب المانعة، وبتعبير آخر اما لعدم المقتضي، او لوجود المانع، فعلى اي منها هو غير متحقق.

وقد تخرج أداة التمني (ليت) عن معناها لمعنى آخر بل قد يأتي التمني بغير أداته وعندما وردت أدوات أخرى غير (ليت) في التمني درسها البلاغيون ووجدوا فيها فروقا دقيقة وأغراضا بلاغية ومن ذلك: إذا كان الممكن متوقعًا حينئذٍ لايكون التمني متعلقًا به، وإنما يكون بـ (لعل)، نحو (لعلي أحج فأزورَك) بالنصب، لبعد المرجو عن الحصول، والصواب (وفي المستقبل)؛ لأن المضارع الواقع بعد هذه الحروف

يحتمل المضي والاستقبال، والتحضيض لا تعلق له بالمضارعة بل الاستقبال. وعليه قراءة عاصم في رواية حفص: {لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى}، بالنصب. وبهذا يشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتواجد منه معنى التمني.

وإذا كان الثاني الذي هو الطمع فحينئذٍ يؤتى به بـ(عسى)، إذًا عسى للشيء الذي طُمعَ في وجوده مع إمكانه، ولَعَلَّ للشيء الذي توقع وقوعه مع إمكانه، فإن كان ممكنًا ولم يتعلق به طمع ولا توقع حينئذٍ صح التمني ودخول ليت عليه، فالمحال مثل قول الشيخ الهرم: (الا ليت الشباب يعود يومًا.. فأخبره بما فعل المشيب). ليت.. ففي الدنيا الشباب لا يعود فإذا تمنى أن يعود الشباب حينئذٍ قد تمنى محالا، لأن الله تعالى حكم بذلك.

والممكن الذي لم يُتوقع وقوعه كقول الفقير المملق: ليت لي مالاً فأحج منه. فهو لا يتوقع المال مع انه ممكن أن يحصل لكن هذا في حاله بعيد جداً لان لاطمع له في ان يحصل بحسب حاله.. ولم يتوقع ولم يطمع محال يعني في نفسه، فحينئذٍ ممكن لم يتعلق به الطمع ولا التوقع فجاز التمني، وإما إذا كان المال متوقعًا حينئذٍ لا يصح أن يدخل عليه ليت إنما يكون بـ (لعل).

ومتى كان الْمُتَمَنَّى متوقع الحصول انتقل التمني أو عن التمنِّي إلى الترجِّي فحينئذٍ نأتي بـ (لعل)، فمن ثَمَّ فرق بعضهم بين التمني

والترجي: لأن الأول في البعيد، التمني يكون في البعيد، والآخر في القريب. فببعيد الوقوع يأتي التمني فيه. والآخر الذي هو الترجّي في القريب. وبأن الأول الذي هو التمني في المعشوق للنفس، والآخر الترجي في غيره. وبأن الترجي في المتوقع، والتمني في غير المتوقع. فيتحصل ان للممكن نوعان: ممكن لا يتعلق به الطمع والوقوع فهذا الذي يصح أن يكون متمنى. ونوع آخر يصح أن يكون واقعًا وكذلك يتعلق به الطمع فحينئذٍ لا يدخل عليه حرف تمني وهو ليت.

لذا قال: (وانواعه) أي الطلب (كثيرة منها: التمني) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمني) بخلاف الترجي (كقولك ليت الشباب يعود يوما) فاخبره بما فعل المشيب ولا تقول لعله يعود لكن إذا كان المتمنى ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا.

ادوات التمني(هل، لو، لعل)

وقد يُتَمَنَّى بواحد من الحروف الثلاثة: (هَلْ)، (لَوْ)، (لَعَلَّ)، إذا قد يأتي للتمني بغير ليت لكنه مجازًا لا حقيقة، لأن الحقيقة هو وضع ليت للتمني. واليك التفصيل في ادوات التمني:

(١)- **التمني بـ(هَلْ)**، قد يجيء التمني بـ (هَلْ) والأصل أنها

استفهامية، فتخرج عن الاستفهام إلى التمني، اذا عُلِمَ امتناع ما بعدها حينئذ تفيد التمني، وقد عرفنا أن التمني وإن لم يكن الوقوع فـ (هَلْ) الأصل فيها إذا مرت بك أن تحملها على الاستفهام، إذا استفهم إنما يُستفهم عن شيء ممكن الوقوع، فإذا كان ما بعدها غير ممكن الوقوع حملتها على التمني، نحو قوله تعالى: (فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا)[1] (فَيَشْفَعُواْ) فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبًا بعد فاء السببية الواقعة في جواب الطلب الذي هو الاستفهام، وهنا وقد عُلِمَ أن لا شافع لهم وهذا معلوم من جهة الشرع إذًا غير ممكن الوقوع، والاستفهام إنما يمكن عن شيء يمكن وقوعه وإيجاده وحصوله، هَلْ قَامَ زَيْدٌ ؟ هَلْ زَيْدٌ قَائِم ؟ حينئذٍ لما كان ما بعد (هَلْ) امتنع وقوعه اسْتُعْمِلَتْ في معنى التمني، والسياق يدل على ذلك، (فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُوا) هذا فيه معنى التمني، فيمتنع حينئذٍ حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام للجهل بثبوته وانتفاءه، والنكتة هنا في التمني بـ (هَلْ) والعدول عن ليت هو إيراد المتمنَّى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لاجزم بانتفائه، يعني خرج عن كونه بـ (ليت) لأن الأصل في (هَلْ) أن يكون ما بعده جائز الوقوع، ولذلك استعملت هذه في محل تلك. فالتمني بـ (هَلْ) مجاز وليس

---

(١) الأعراف: ٥٣.

بحقيقة لأن الأصل في التمني إنما يكون بـ ليت . ومن هنا نعلم أن الصحيح أن المجاز يدخل الحروف كذلك .

فقد تحصل: ان التمني بـ (هل)، نحو قوله تعالى: (فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُوا)، فهذا وإن أفاد معنى (ليت)، إلا أنه لما جاء على طريق الاستفهام وهو مما يستعمل في الأمور الممكنة أضفى على المتمنى صورة الممكن فالكفار لا يظنون الخلاص لكن عبارتهم دلت على أن حاجتهم إلى شفيع قد غلبت على نفوسهم واشتد تعطفهم بذلك فافترضوا غير الواقع واقعا لينفسوا عن أنفسهم بهذا الأمل المتوهم فالغرض من الاستفهام بـ (هل) هنا هو إبراز المتمنى في صورة المستفهم عنه الذي لا يجزم بانتفائه لإظهار كمال العناية به حتى لا يستطاع الإتيان به إلا في صورة الممكن الذي يطمع في وقوعه.

لذا قال: (وقد يتمنى بهل نحو: "هل لي من شفيع"، حيث يعلم ان لا شفيع له) لانه حينئذ يمتنع حمله (اي التمني بالاستفهام لا يحمل) **على حقيقة الاستفهام، لحصول الجزم بانتفائه** (لان الاستفهام لو انتفى عن الجملة جزم الفعل المضارع الذي يلي اداته، والتمني لا يجزم الفعل المضارع بانتفائه، وحيث ان هذا النوع من الاستفهام لا يجزم الفعل المضارع بانتفائه فيحمل على التمني ولا يحمل على الاستفهام الحقيقي فيكون خارجا عن حكمه، وحينها يفيد امكان وقوع الشيء

المتمنى، وهؤلاء عندما كان التمني باسلوب الاستفهام (غير الحقيقي)، كان مدلوله انهم ينزلون غير الممكن منزلة الممكن لمسيس حاجتهم الى الشفاعة واهتمامهم بوقوعها فيهم)، **والنكتة في التمني بهل**(التي تفيد فائدة تمني الممكن وقوعه) **والعدول عن ليت** (التي لا مطمع معها بحصول المتمنى) **هي ابراز المتمنى لكمال العناية به** (من جهة الشخص المتمني) **في صورة الممكن** (اي جعلوا الشفاعة لهم من الممكنات لحاجتهم الشديدة اليها فعبروا عنها باداة الاستفهام (هل) لانها تفيد الامكان، والتعبير بليت لما ليس فيه مطمع او غير ممكن) **الذي لا جزم بانتفائه** (لان انتفاء (هل) التي تفيد التمني لا يحصل الجزم بانتفائها، لان حكمها حُكْم ادوات التمني).

(٢)ـ **التمني بـ (لَوْ)**، وقد يتمنى بـ (لَـوْ) وذلك إذا نُصِبَ جوابها، لأن (لَوْ) في الأصل هي شرطية تحتاج إلى جواب، إذا نصب جوابها علمنا أنها للتمني، نحو: لَوْ تَأْتِينِي فَتُحَدِّثَنِي . (تُحَدِّثَنِي)، بالنصب على تقدير نصب الفعل المضارع بـ(أن) مقدرة بعد فاء السببية الواقعة في جواب التمني. كذلك يطلب بـ (ليت) وقوع ما لا طماعيةً في وقوعه. ومنه قوله

تعالى: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[١]. المعنى على جهة الإجمال هو التمني. يتمنون الكرة والرجعة إذًا الفاء في (فَنَكُونَ) هذه فاء السببية، والفعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبًا بعد الفاء الواقعة في جواب التمني، والتمني إنما حصل هنا بـ (فَلَوْ)، والذي دلنا على ذلك النصب، لماذا النصب مع كون الأمر قد يكون في جواب التمني والنهي والدعاء والترجي إلى آخره ؟ نقول: لأننا نظرنا فإذا به لا يمكن أن يُحمل أو تحمل لفظ (فَلَوْ) على معنى من المعاني الستة إلا على التمني، وأنت لو نظرت إلى السياق وجدت أن المراد بالآية هنا التمني. إذًا (لَوْ) تستعمل في التمني لكنه مجازًا، والأصل في التمني إنما يكون بـ (ليت).

فقد تحصل: التمني بـ(لو) نحو قوله تعالى: (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا)، ونحو قوله تعالى: (فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين)، فلو هنا تفيد التمني بدليل نصب الفعل المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بها. وذلك لا يكون إلا لإفادتها التمني ولو هنا تزيد المتمني بعدا وتبرز شعور اليأس عندهم. لأنهم قالوا ذلك لما رأوا العذاب وسبقوا إليه.

لذا قال: (و) قد يتمنى (بـ لو نحو: لو تأتيني فتحدثني

---

(١) الشعراء: ١٠٢.

بالنصب) على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها، إذ لا ينصب المضارع بعدها باضمار ـ ان ـ وانما يضمر ـ ان ـ بعد الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني.

وقد أخذ السكاكي[1] من استعمال (هل، لو) اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما، في التمني أن التقديم في الماضي والتخصيص في المستقبل الناشئين عن (هلا، لولا، لوما)، مأخوذ من (هل، لو) وهذا وإن كان فيه دقة إلا أنه يقتضي أن تكون هذه الأدوات متأخرة في الوجود عن (هل، لو) .

لذا قال: قال (السكاكي كأن حروف التنديم والتحضيض وهي: هلا والا بقلب الهاء همزة و لولا و لو ما مأخوذة منهما) وخبر كأن منهما أي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما (مركبتين مع ماء ولاء المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين، والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا كذا بابا إذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض المطلوب من هذا التركيب والتزامه هو جعل هل، ولو متضمنتين (معنى التمني ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة

---

(١) المفتاح: ١٣٣ .

التمني بل ان يتولد (**منه**) (اي علة للتضمين أو قوله لتضمينهما. أن الغرض المطلوب من هذا التركيب والتزامه هو جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني، والغرض من تضمينهما معنى التمني ليس إفادة التمني بل أن يتولد..). **أي من معنى التمني المتضمنهما** (اي: التمني المتضمن لهل و لو) **اياه** (اي: للتمني) (**في الماضي** (يفيد) **التنديم نحو: هلا اكرمت زيدا**) **أو**(نحو:) "**لو ما اكرمته**" **على معنى** "**ليتك اكرمته**"، **قصدا إلى جعله نادما على ترك الاكرام.**

(**وفي المضارع** -أي من معنى التمني المتضمن هلا و لو التمني- **التحضيض نحو: هلا تقوم**) **و** (نحو:) "**لو ما تقوم**"، **على معنى ليتك تقوم، قصدا إلى حثه على القيام.**

والمذكور في الكتاب ليس عبارة السكاكي (وهو قوله الذي نسبه الى السكاكي بقوله المتقدم: قال السكاكي: كأن حروف التنديم والتحضيض وهي: هلا والا بقلب الهاء همزة و لولا و لو ما مأخوذة منهما) **لكنه حاصل كلامه.**

وقوله (اي قول صاحب تلخيص المفتاح الخطيب القزويني) **لتضمينهما** (في قوله المتقدم: مركبتين مع ماء ولاء المزيدتين لتضمينهما)، **مصدر مضاف إلى المفعول الاول، ومعنى التمني مفعوله الثاني.**

ووقع في بعض النسـ لتضمنهما على لفظ التفعل وهو لا يوافق معنى كلام المفتاح. وانما ذكر هذا بلفظ "كأن" لعدم القطع بذلك.

(٣)ـ **التمني بـ(لعل)**، وقد يتمنى بـ(لَعَلَّ) الداخلة في حكم التمني، فيعطى حكم ليت، وينصب في جوابه المضارع على إضمار (أن) على القاعدة، وهذه كلها تبحث في نصب الفعل المضارع بأن مضمرة وجوبًا، نحو: (لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُورَكَ). بالنصب على إضمار (أن)، وذلك لبعد المرجو عن الحصول فأشبه المحلات والممكنات التي لاطماعية في وقوعها، وهذا إذا كان مستبعداً الزيارة، يعني رجل بعيد ولايطمع أن يحج قد يحصل هذا فحينئذٍ إذا استعمل لعل هنا لَعَلِّي أَحُجُّ فَأَزُورَكَ، حينئذٍ هنا استعمل (لعل) في غير الواقع، وهذا الشأن إنما يكون في (ليت)، وذلك لبعد المرجو عن الحصول، وعلمنا فيما سبق أن (لَعَلَّ) يكون ما بعدها مرجو الحصول يعني مطموع في حصوله، فأشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها، فيتولد منه التمني لِمَا مرَّ في أنه طلب محال أو ممكن لا طمع فيه بخلاف الترجي .

فقد تحصل: التمني بـ (لعل) نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون: (لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلي إله موسي) على قراءة نصب (أطلع) الدالة على كون (لعل) بمعني (ليت) وهذا يفيد جعل الرجاء تمنيا مما يدل على أن فرعون قد أحس بأن الاطلاع على إله

موسى أمر مستبعد. لكن لشدة تطلعه لذلك عبر عنه بأداة تقربه من الوقوع.

لذا قال: (وقد يتمنى بلعل فيعطي له حكم ليت) وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول). وبهذا يشبه المحالات والممكنات التي لاطماعية في وقوعها فيتولد منه معنى التمني.

(٢)ـ في اسلوب الإستفهام

من أنواع الإنشاء الطلبي الاِسْتِفْهَام، وهو عمدة أنواع الطلب، وهو لغةً طلب الفهم، وعرفًا طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فالاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل بأدوات خاصة، وهذه الأدوات هي: (الهمزة وهل ومَن وما وكيف وكم وأين وأيان ومتى وأنى وأي). فهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن بأدوات مخصوصة فيخرج مثل علمني - والمراد بالصورة المعلوم وقيل العلم. فإن كانت الصورة التي طلب حصولها في الذهن وقوع نسبة بين أمرين أي مطابقتها للواقع- أو لا وقوعها - أي عدم مطابقتها للواقع، فحصلوها- أي فإدراك تلك الصورة - هو التصديق.

وإلا تكن تلك الصورة وقوع نسبة أو لا وقوعها- بل كانت موضوعاً أو محمولًا أو نسبة مجردة أو اثنتين من هذه الثلاثة أو الثلاثة - فهو التصوير. فالتصديق إدراك مطابقة النسبة الكلامية للواقع أو عدم

مطابقتها له. والتصور إدراك الموضوع أو المحمول أو النسبة المجردة أو اثنين من هذه الثلاثة أو الثلاثة.

الفرق بين الاستفهام عن التصديق والاستفهام عن التصور:

(١)ـ الاستفهام عن التصديق، حقه أن يؤتى بعده (أم) المنقطعة دون المتصلة والاستفهام عن التصور بالعكس.

(٢)ـ الاستفهام عن التصديق، يكون عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها وانتفائها، والاستفهام عن التصور يكون عند التردد في تعيين أحد الشيئين، وهذا هو ضابط الفرق بين أم المتصلة والمنقطعة أيضاً، ومن الفروق بينهما أيضاً أن المتصلة لا تقع إلا بعد استفهام لفظًا ومعنى أو لفظًا فقط والمنقطعة قد لا يأتي قبلها استفهام لا لفظًا ولا معنى، والمنقطعة للتصديق والمتصلة للتصور. وحاصل الفرق الثاني بأن السؤال عن التصديق يكون عن نسبة المحمول للموضوع أو سلبها وعن التصور يكون عن نفس المحمول أو الموضوع.

وقد عرفت أن الجملة الخبرية التي تدخل عليها هذه الأدوات تتكون من أجزاء هي المسند والمسند إليه وأحد المتعلقات، وبضم هذه الأجزاء وإسناد بعضها إلى بعض تتكون الجملة التي تفيد حكمًا معينًا بهذا الضم (الإسناد). وعندما تدخل هذه الأدوات على الجملة الخبرية يكون الاستفهام بها عن أحد أمرين؛ إما عن النسبة أي الإسناد أو الحكم المفاد من الجملة، ويُسمى تصديقًا، وإما عن أحد أجزاء

الجملة ويسمى تصورًا؛ فالتصديق هو إدراك النسبة بين الشيئين ثبوتًا أو نفيًا، والتصور هو إدراك أحد أجزاء الجملة المسند أو المسند إليه أو أحد المتعلقات.

أدوات الاستفهام بحسب المستفهم عنه ثلاثة أنواع

وأدوات الاستفهام بحسب المستفهم عنه ثلاثة أنواع:

(١)- ما يطلب به التصور تارة والتصديق تارة أخرى، وهو (الهمزة) وحدها.

(٢)- وما يطلب به التصديق فقط وهو (هل).

(٣)- ما يطلب به التصور فقط وهو (بقية الأدوات).

بمعنى أن المطلوب به حصول علم حصول صورة الشيء في الذهن، وهذا هو حقيقة العلم مطلقًا، إدراك الشيء على ما هو عليه، طلب حصول صورة الشيء في الذهن فإن كانت وقوع نسبة بين أمرين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق، والتصديق: وهو إدراك المركبات عن الجمل الاسمية والفعلية المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل أو نائبه. إدراكه بمعنى حصول المعنى الحاصل من هذه الجملة في الذهن يُسمى تصديقًا نحو: هل قام زيد؟ وإلا فهو التصور نحو: ما العنقاء؟ التصور إنما يكون بالمفردات.

والمراد هنا أن الاستفهام هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن بالوجهين المعلومين في تقسيم العلم، إما تصديق وإما تصور،

فقد يُطلب ببعض أدوات الاستفهام التصديق فقط، وقد يُطلب ببعض أفراد أو أدوات الاستفهام التصور، وقد يجوز التصور والتصديق في البعض. فالاستفهام عن (ما العنقاء؟)، هذا استفهام عن إدراك مفرد، ما الإنسان؟ ما الكلمة؟ نقول: هذه كلها إدراكها يُسمى تصورًا، والسؤال وقع عنها بـ(ما) وهي اسم استفهام.

فالاستفهام يكون في التصديق ويكون في التصور، وكلاهما نوعا العلم واللفظ الموضع له أي الاستفهام.

اللفظ الموضوع له للاستفهام

واللفظ الموضوع له للاستفهام هي: (الهَمْزَةُ و هَلْ ومَنْ ومَا وأيٌّ أوَيْنَا وكَم وكَيْفَ وأيَّانَ ومَتَى وأنَّى).

و(الهَمْزَةُ وهَلْ) حرفان، والبقية أسماء، و(مَنْ)، و (مَا) (وَأيٌّ أيْنَا) - الألف للإطلاق في ايانا-، و (كَم) و (كَيْفَ) و (أيَّانَ)، و (مَتَى) و (أنَّى) هذه كلها أسماء. وهذه الألفاظ وإن اشتركت في إفادة الاستفهام فإنها تختلف باعتبار ما يُطلب بها، لأن بعضها يطلب به التصور، وعرفنا أن المراد بالتصور إدراك المفرد يعني لا يقع بعده إلا المفرد أو ما يؤدي مؤدى المفرد . وبعضها يُطلب به التصديق حينئذٍ يقع بعدها الجمل الاسمية أو الفعلية، وإذا كان كذلك نقول: أدوات الاستفهام اشتركت في إفادة الاستفهام، ثم تختلف باعتبار ما يُطلب بها.

لذا قال: ومنها أي من انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب

حصول صورة الشئ في الذهن فان كانت وقوع نسبة بين امرين أو لا وقوعها فحصوله هو التصديق والا فهو التصور. (والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان.

ضوابط جملة الاستفهام مع (الهمزة وهل)

ولأجل ما ذكرنا كان لبناء جملة الاستفهام مع (الهمزة وهل) ضوابط واعتبارات دقيقة، ينبغي الوقوف عليها والإحاطة بها، أما بقية الأدوات فلكونها لطلب تصور أشياء محددة؛ فإنهم لا يلتزمون في بناء الجملة معها شيئاً زائداً عن الضبط العام في النظام الإعرابي ووجوب تصدر هذه الأدوات.

(١)- (**الهمزة**)، وهي لطلب التصديق[١]، نحو ما في الجملة الفعلية: أقام زيد، و الجملة الاسمية: أزيد قائم، أو طلب التصور نحو: (أدبس في الإناء أم عسل)، أي في طلب تصور (المسند إليه)، فأنت تعلم أن في الإناء شيئاً وتطلب تعيينه، وقيل: أن الهمزة في المثال قد يصح أن تكون لطلب التصديق أيضاً.

---

(١) هو انقياد الذهن وإذعانه لوقوع نسبة تامة بين الشيئين -والمراد بالإذعان لوقوع النسبة إدراك وقوعها أو لا وقوعها. فالتصديق إدراك وقوع نسبة تامة بين شيئين أو لا وقوعها أي إدراك موا فقتها لما في الواقع أو عدم موافقتها له وتفسير الإذعان بالإدراك هو مذهب المناطقة لا المتكلمين.

ونحو (أفي الخابية دبسك أم في الزق)، والهمزة فيه لطلب تصور (المسند)، فأنت تعلم أن الدبس محكوم عليه بكونه إما في الخابية أو في الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه إجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله. ولأن الهمزة تجيء لطلب التصور لم يقبح: أزيد قام، أي في طلب تصور المسند إليه الفاعل، و أعمراً عرفت، أي في طلب تصور المفعول، وذلك بخلاف هل زيد قام، و هل عمراً عرفت، فإنهما قبيحان؛ لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون (هل) لطلب حصول الحاصل. وهذا واضح في أعمراً عرفت؛ لأن الغالب كون تقديم المفعول للاختصاص وأما تقديم الفاعل فقد يكون كثيراً لمجرد الاهتمام وشبهه فلا يستدعي التخصيص في الغالب الملزوم لطلب التصور.

والمسؤول عنه بالهمزة، سواء كان تصوره أو التصديق به هو ما يليها[1]، فتقول، أضربت زيداً إذا كان شك في الفعل نفسه وأردت بالاستفهام أن تعلم وجوده، وهذا واضح فيما إذا كان الاستفهام للتصور أما إن كان للتصديق فإنه لما كان الغرض عند السؤال بها عن التصديق السؤال عن حال النسبة وهي جزء مدلول الفعل فلا بد أن يلي الفعل الهمزة، فإذا كان الشك في نفس الفعل من حيث صدوره من المخاطب أعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وأردت بالاستفهام

---

(١) دلائل الإعجاز: ١: ٨٧ و ٩٥.

أن تعلم وجوده فيكون لطلب التصديق، ويحتمل أن يكون لطلب تصور المسند بمعنى أنه قد تعلق فعل من المخاطب بزيد لكن لا تعرف أنه ضرب أو إكرام. هذا وتعيين أحدهما أي التصور أو التصديق بالقرائن اللفظية كاقتران معادل ما بعد الهمزة بأم المتصلة أو المنقطعة، أو بالقرائن المعنوية كما في (أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه) فإنه للتصديق، و (أكتبت هذا الكتاب أم اشتريته فإنه للتصور).

وتقول أأنت ضربت زيداً إذا كان الشك في الفاعل من هو وتقول أزيداً ضربت إذا كان الشك في المفعول من هو . وهكذا قياس سائر المتعلقات.

فتحصل: انه يطلب بالهمزة الاستفهام إما عن التصديق أي إدراك النسبة الواقعة بين الطرفين ثبوتًا أو نفيًا، وذلك عندما يكون السائل عالمًا بأجزاء الإسناد ويجهل الحكم أو مضمون الجملة، فهو يسأل ليقف على هذا الحكم، وإما يستفهم بها عن التصور؛ أي إدراك أحد أجزاء الجملة عندما يكون السائل عالمًا بالحكم ولكنه يجهل أحد أجزاء البناء، فإذا كانت الهمزة لطلب التصديق كان جواب الاستفهام بنعم أو لا، ولا يذكر معها معادل، ويليها غالبًا الفعل إن وجد، تقول: أنجح خالد؟ أعمرو شجاع؟ إذا كنت تتصور أجزاء الكلام نجح وخالد وعمرو وشجاع، وتتصور النسبة بين أجزائه؛ أي بين نجح وخالد، وبين عمرو وشجاع، ولكنك تجهل وقوع هذه النسبة، أو: أواقعة هي ومحققة أم غير واقعة؟ ولذا يجاب سؤالك بنعم أو بلا؛ أي بتحقق هذه النسبة

ووقوعها أو بعدم تحققها.

فالاصل في الهمزة انهايطلب بها التصور والتصديق، وهذا الحكم مختص بالهمزة لكونها الأصل، وباقي الأدوات نائبة هذا الأصل في الاستفهام.

مثال(١)ـ في تصور في المسند إليه: (أهذا زيد أم عمرو ؟)، تقول: زيد. هذا المسند إليه المسؤول عنه هذا المشار إليه، هذا زيد أم عمرو ؟ تصور زيد النتيجة يعني الجواب يكون زيد أو يكون عمرو . ونحو: (أَخَلٌّ فِي الإِنَاءِ أَمْ عَسَلٌ؟)، هذا عالم بأن الإناء فيه شيء لكن لا يدري هل هو خل أم عسل، حينئذٍ يسمى تصوراً.

مثال(٢)ـ تصور في المسند: (أَفِي الْخَابِيَةِ دِبْسٌ أَمْ عَسَلٌ ؟)، وهو تردد في النوعية. وإذا كانت الهمزة للتصور وجب أن يليها المستفهم عنه، ويُذكر للمستفهم عنه غالباً معادل بعد (أَمْ) المتصلة، وقد يستغنى عن ذكر المعادل إذا وجد ما يدل عليه، ولا يكون جواب الاستفهام عندئذ بنعم أو بلا، وإنما يكون بتعيين المستفهم عنه، تقول في السؤال عن الفاعل: أزيدٌ جاء أم عمرو؟ فالجواب: زيد أو عمرو؛ أي بتعيين من جاء منهما، ولا يقال عندئذ: نعم أو لا، ففي السؤال عن الفعل: أجاء زيد أم تخلف؟ فيقال: جاء أو تخلف، وعن المفعول: أعمراً ضربت أم زيداً؟ فيجاب: عمراً أو زيداً، وعن الظرف: أفي البيت زارك عمرو أم في المدرسة؟ فيجاب: في البيت أو في المدرسة، وقد يستغنى عن المعادِل

إذا دل عليه دليل، كما في قوله تعالى: {قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}[١] فالسياق وقرائن الأحوال تدل على أن المسئول عنه هو الفاعل؛ حيث أشاروا إلى الفعل بهذا، فهو معلوم لهم وهم يشاهدون الأصنام محطمة ويجهلون الفاعل؛ ولذا ولي الفاعل الهمزة: أأنت، والمعنى: أأنت فعلت هذا أم غيرك؟ وقد أجابهم -عليه السلام- معينًا لهم الفاعل على سبيل التهكم: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ}[٢].

مثال(٣)ـ (الهمزة) في طلب التصديق، والاستفهام عن (الحكم) قول الشاعر: (أأترك إن قل الدراهم خالدٍ .. زيارته إني إذن للئيم)، فالجواب هنا بالنفي؛ أي لا لن أترك زيارته إن قل ماله؛ لأن السؤال عن التصديق؛ إذ المتكلم يعرف الفعل ويتصور الفاعل وهو المتكلم نفسه، ويعلم المفعول وهو زيارة خالد، كما أنه يتصور النسبة بين تلك الأجزاء، ولكنه يتساءل: أتقع منه أم لا تقع، فإن ذُكر المعادل (أَمْ) بعد همزة التصديق هذه كانت أم منقطعة بمعنى بل، وكانت بعدها همزة أخرى مقدّرة كما في قول الشاعر: (ولست أبالي بعد فقدي مالكًا .. أموتي ناءٍ أم هو الآن واقع)، فالسؤال بالهمزة عن نسبة، و أَمْ للإضراب عن الكلام السابق؛ أي عن هذا التساؤل، وبعدها همزة مقدرة يُسأل بها

---

(١) الأنبياء: ٦٢.

(٢) الأنبياء: ٦٣.

سؤال آخر، والمعنى: أموتي ناء بل أهو الآن واقع. ومنه قولك: (أَزَيْدٌ قَائِمٌ؟)، حيث كان التصديق لم يقم، (أَزَيْدٌ قَائِمٌ أَمْ لَمْ يَقُمْ ؟)، إذا كان التقدير (لَمْ يَقُمْ)، فهي للتصديق، لأنه قام زيد تقديرها حينئذ زيد قائم أم قاعد، هذا المراد، إن كان التقدير (قاعد) حينئذٍ خرج التصور، وإذا كان المراد (لَمْ يَقُمْ) نفيت الذي أُسند بمقابل السابق حينئذٍ هي للتصديق. إذًا الهمزة تأتي التصور والتصديق .

لذا قال: فالهمزة لطلب التصديق) أي انقياد الذهن واذعانه لوقوع نسبة تامة بين الشيئين (كقولك: أقام زيد) في الجملة الفعلية (و أزيد قائم) في الجملة الاسمية (أو) لطلب (التصور) أي ادراك غير النسبة (كقولك:) في طلب تصور المسند إليه (أدبسٌ في الاناء أم عسل) عالما بحصول شئ في الاناء طالبا لتعيينه (و) في طلب تصور المسند (في الخابية دبسك أم في الزق) (المقصود: أفي الخابية.. والمثل الهمزة فيه لطلب تصور المسند فأنت تعلم أن الدبس محكوم عليه بكونه إما في الخابية أو في الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه إجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله) **عالما بكون الدبس في واحد من الخابية والزق طالبا لتعيين ذلك.**

(ولهذا) أي ولمجئ الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) في تصور الفاعل (أزيد قام) (أي في طلب تصور المسند إليه -الفاعل- وفي الأصل

(أزيد قائم) لا قام والظاهر أنه تحريف) **كما قبح هل زيد قام.**

(و) (**لم يقبح في طلب تصور المفعول: اعمروا عرفت) كما قبح هل عمروا عرفت، وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل، وهذا ظاهر في أعمروا عرفت لا في أزيد قام فليتأمل**، (أي في طلب تصور المفعول -وذلك بخلاف هل زيد قام وهل عمراً عرفت فإنهما قبيحان؛ لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون (هل) لطلب حصول الحاصل. وهذا واضح في أعمراً عرفت؛ لأن الغالب كون تقديم المفعول للاختصاص وأما تقديم الفاعل فقد يكون كثيراً لمجرد الاهتمام وشبهه فلا يستدعي التخصيص في الغالب الملزوم لطلب التصور).

(والمسؤول عنه بها) أي بالهمزة (هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا) إذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون لطلب التصديق.

ويحتمل ان يكون لطلب تصور المسند بان تعلم انه قد تعلق فعل من المخاطب بزيد لكن لا تعرف انه ضرب أو اكرام (والفاعل فئ انت ضربت) إذا كان الشك في الضارب (والمفعول في ازيدا ضربت) إذا كان الشك في المضروب، وكذا قياس سائر

المتعلقات[١] .

---

(١) فائدة في ما ذكر في الهمزة وما يصح وما لا يصح معها: وينبغي أن يُراعي عند ذكر المعادل بعد أم المتصلة أن يكون موافقًا لما بعد الهمزة، وألا يتناقض معها، على نحو ما ترى في الآيات الكريمة: {يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} (يوسف: ٣٩) {أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا} (مريم: ٧٨) {قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ} (البقرة: ١٤٠) {أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ} (الدخان: ٣٧) {لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ} (النمل: ٤٠) حيث تجد أن ما بعد أم مماثل لما بعد الهمزة؛ ولذا كان من الخطأ أن تقول: أزيداً أكرمت أم أهنت؟ أأكرمت زيداً أم عمراً؟ أجاءك خالد أم علي؟ لتناقُض ما بعد الهمزة مع ما بعد أم المتصلة، وهو ليس تناقضًا في تركيب العبارة فحسب، بل تناقض واضطراب في الإدراك والوعي. إذ تقديم المفعول مثلا في قولك: أزيداً أكرمت؟ ينبئ بأنك تجهل المفعول، وتتصور الفعل وهو الكرم، والفاعل وهو المخاطب، فلو قلت بُعْد ذلك: أم أهنت؟ أو قلت: أم خالد؟ بالرفع تناقضت العبارة وتناقض فهمك واضطرب إدراكك لما تقول، وعليك أن تعلم أن الفعل إذا حُدد وعُين كان الشك في الفاعل والجهل به كقولك: أأنت بنيت هذه الدار؟ ولا يصح قولك: أبنيت هذه الدار؟ لأن تحديد الفعل وتعيينه بالإشارة إليه يجعله معلومًا، ويجعل الشك في الفاعل، وتقديم الفعل وإيلاؤه الهمزة ينفي ذلك، ويجعل الشك في الفعل، وهذا تدافع وتناقض، فإذا أردت الاستفهام عن الفعل ينبغي عليك ألا تحدده بل تتركه بلا تحديد كأن تقول: أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذي عزمت على قوله؟.

ولا يصح أن تسأل عن فاعل هذا الفعل غير المحدد، فلا تقول: أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أأنت قلت الشعر الذي عزمت على أن تقوله؟ لأن تقديم الفاعل يدل على أن الفعل قد وقع والمطلوب معرفة فاعله، وقولك: التي كنت على أن تبنيها، الذي كنت على أن تفعل، يدل على أن الشك في الفعل

وهذا تناقض فالسؤال عن الفاعل يقتضي بالضرورة معرفة فعل محدد معين حتى ←

(٢)- (هَلْ)، من أدوات الاستفهام (هل)، ويُطلب بها تصديق فقط، اي لا يُطلب بها التصور، تقول مثلا: هل قام زيد؟ وهل عمرو ناجح؟ فتسأل عن نسبة القيام للأول والنجاح للثاني؛ ولذا يكون جوابك: نعم أو لا؛ أي بإفادتك ثبوت النسبة أو نفيها، ولما كانت هل لطلب التصديق فحسب فقد ترتب على ذلك ما يأتي؛

أولًا: امتناع أن يذكر بعدها معادل بأم المتصلة، فلا يقال: هل زيد

→

يقال في الجواب: فعله فلان، ولا يعقل أن يُسأل عن فاعل فعل غير محدد، فلا يقال: أأنت أكلت طعامًا؟ أأنت رأيت اليوم إنسانًا؟ أأنت قلت شعرًا؟ وإنما يسأل في مثل هذا عن الفعل فيقال: أأكلت طعامًا؟ أرأيت اليوم إنسانًا؟ أقلت شعرًا؟ وقد يكون السؤال بالهمزة عن الفعل، ويلي الهمزة غيره لغرض بلاغي وهو المبالغة في الإنكار وتأكيد الردع والزجر، وذلك عندما يلي الهمزة أو يُعطف على ما وليها الفاعل أو المفعول أو ظرف الذي ليس للفعل غيره، كقولك: أفي ليل وقع هذا أم في نهار؟ فأنت لا تسأل عن الظرف وإنما تُنكر وقوع الفعل، ولم يلِ الفعل الهمزة كما ترى، بل وليها عطف على ما وليها الظرف الذي ليس للفعل ظرف سواه، فإذا ما انتفى الظرف الذي لا ظرف يقع فيه الفعل غيره؛ كان هذا أبلغ في انتفاء الفعل وأشد إنكارًا وأقوى ردعًا لمن يدعي وقوعه، ومن ذلك قول الله تعالى: {قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ} (الأنعام: ١٤٣) وقوله: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ} (يونس: ٥٩)، فالمعنى على إنكار التحريم والإذن، وقد ولي الهمزة غيرهما مبالغة في الإنكار والزجر؛ لأنه إذا انتفي المفعول الذي ليس للفعل مفعول غيره في الآية الأولى، والفاعل الذي ليس للفعل فاعل سواه في الآية الثانية؛ كان ذلك أبلغ في انتفاء الفعل وأشد ردعًا وأقوى زجرًا لمن ادعى وجوده وثبوته كذا في (دلائل الإعجاز).

قائم أم عمرو؟ لأن (هل) تدل على أن مضمون الجملة وهو النسبة غير معلومة، وأن السؤال عنها ووقوع المفرد بعد (أم) دليل على أن (أم) متصلة، و(أم) المتصلة تدل على أن مضمون الجملة معلوم، وأن المطلوب هو تعيين أحد الأمرين؛ المفرد الذي قبلها أو المفرد الذي بعدها، فالسؤال عن ذلك إنما يكون بهمزة التصور فتقول: أزيد قائم أم عمرو؟ فالجمع بين هل وأم المتصلة في مثالٍ واحد يؤدي إلى التناقض.

فإذا وردت (أم) المتصلة بعد (هل)، وكان بعد (أم) المفرد وجب تأويله بالجملة، وجعل (أم) منقطعة للإضراب مع استفهام آخر مقدر؛ من ذلك قولك: هل قام زيد أم عمرو؟ إن المعنى: بل هو قام عمرو؛ لجاز ذلك وصح.

ثانيًا: يقبح استعمال (هل) في كل تركيب يتقدم فيه المسند إليه على الخبر الفعلي أو المفعول على الفعل، كقولك: هل زيد قام؟ وهل زيداً أكرمت؟ ووجه قبحه عند البلاغيّين هو أن التقديم في هذين الحالين قد يكون للاختصاص، والاختصاص يقتضي وقوع النسبة والعلم بها، وأن المراد هو السؤال عن الفاعل أو المفعول، و(هل) لا يُؤتى بها لهذا، بل هي للتصديق؛ أي طلب العلم بالنسبة، فإذا كانت النسبة معلومة عند دلالة التقديم على الاختصاص كانت (هل) لطلب حصول الحاصل، وهذا عبث! وظاهر هذا الوجه المنع، ولكنهم عدّوه قبيحًا لاحتمال أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام بالمقدم، فيكون التقديم

على خلاف الغالب، لا للتخصيص الذي يقتضي العلم بالنسبة أو لاحتمال تقدير فعل محذوف دلّ عليه المذكور، فيكون الفعل الظاهر قد مُنع من العمل بلا شاغل عنه، وذلك قبيح.

ورجح التفتازاني أن وجه عدم امتناعه هو الاحتمال الثاني دون الأول؛ لأننا لو قلنا: إن التقديم في هل زيد قام وهل زيدا أكرمت؟ للاهتمام لم يكن هناك وجه لعدّه قبيحًا، وإلا للزم أن يكون التقديم للاهتمام قبيحًا مطلقًا ولا قائل به، كذا في (المطول).

ورجح السكاكي جواز ذلك بلا قبح؛ لعدم إفادته التخصيص، ولأنه ليس مقدمًا عن تأخير، وسبب ذلك وإن لم يذكره السكاكي يرجع إلى طبيعة هل وأصلها، لا إلى دلالة الاختصاص التي يحتملها التقديم، وقد قالوا: إن هل في الأصل بمعنى قد، وترد أحيانًا مسبوقة بالهمزة، فيقال: أهل جاء زيد؟ ومن ذلك قول الشاعر: (سائل فوارس يربوع بشدتنا.. أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم)، الأكم: هو الموضع الذي يكون أشد ارتفاعًا مما حوله، فلما طالت ملازمتها الهمزة تشربت منها معنى الاستفهام، فسقطت الهمزة وبقيت هل دالة عليها، ولما كانت (قد) لا تدخل إلا على الأفعال كانت كذلك (هل) التي بمعناها، وعلى ذلك إذا وجد الفعل في التركيب وجب مراعاة معنى (هل) الأصلي في لزوم إيلائها الفعل، وإن لم يوجد الفعل أصلًا في التركيب روعي في (هل) معنى الاستفهام الذي استمده من الهمزة، فجاز دخولها على الاسم؛ ولذا لا يقبح أن يقال. انتهى كلام التفتازاني من (المطول).

وكما يقبح دخول هل على المعرفة وبعدها فعل؛ فإنه يقبح دخولها على النكرة المتلوة بفعل نحو: هل رجل سافر؟ لنفس الأسباب المذكورة، والقبح هنا في تقديم النكرة باتفاق البلاغيين؛ لأنه يفيد الاختصاص، حتى على مذهب السكاكي، إذ يرى أن الأصل: هل سافر رجل؟ فرجل فاعل في المعنى، إذ هو بدل من الضمير المستتر في سافر، وقد قُدم من تأخير.

ثالثًا: ومن خصائص (هل)، أنها إذا دخلت على الفعل المضارع خلصته للاستقبال، هذا هو الأصل فيها؛ ولذا لا يجوز أن تقول: هل يقوم زيد الآن؟ لأن في ذلك تدافعاً في بناء الجملة؛ إذ هل تمحضها للاستقبال، والتقييد بلفظ الآن يجعلها للحال، وكأنك تقول: هل يقوم بعد الآن؟ ثم تقول: الآن، وهذا تناقض واضطراب، وكذا إذا دلت قرينة حالية على أن المضارع مراد به الحال، كقولك: هل تسيء إلى صاحبك؟ إذا دل الحال على وقوع الإساءة، ولهذا لا تقع هل موقع الهمزة في مثل قوله تعالى: {أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ}[1] . وقوله تعالى: {قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ}[2] . وكل ما دل فعله على الحال.

رابعًا: ولكون (هل) لها اختصاص بالأفعال؛ فإنه لا يعدل عن الفعل إلى الاسم بعد (هل) إلا لاغراض بلاغية، ومنها ان يجعل ما يحدث ويتجدد

---

(١) هود: ٢٨.

(٢) الصافات: ٩٥.

الذي هو مفاد الجملة الفعلية، أو يجعل ما سيوجد، بمعنى ان (هل) تخلِّص المضارع في الغالب للاستقبال في معرض الكائن الحاصل، الذي هو مفاد الجملة الاسمية؛ اهتمامًا بشأنه واعتناء بأمره، لما علمت من قولهم: من إن الجملة الفعلية تفيد التجدد والحدوث، والجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام، وقد تقدم بيانه. نحو قوله تعالى: {وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ}[1]، وقوله عز وجل: {قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}[2]. فقوله تعالى: {فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ}، وقوله تعالى: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} أدل على طلب حصول الشكر والإسلام من قولك: فهل تشكرون؟ فهل تسلمون؟ أو فهل أنتم تشكرون؟ أو فهل أنتم تسلمون؟ وذلك لأن الجملة الاسمية تفيد التوكيد، وتدل على معنى أوفى مما تدل عليه الجملة الفعلية، ولأن إبراز ما يحدث ويتجدد في معرض الحاصل الثابت أقوى دلالة على الاهتمام بشأنه وكمال عنايته بحصوله من إبقائه على أصله، وكذا في قولك: أفأنتم شاكرون؟ أفأنتم مسلمون؟ وإن كانت صيغته للثبوت كما ترى؛ لأن (هل) نزاعة إلى الفعل وأدعى له من الهمزة فتركه معها أدل على كمال العناية بحصوله وشدة الاهتمام

---

(١) الأنبياء: ٨٠.

(٢) الأنبياء: ١٠٨.

بوقوعه. ولهذا عندهم: هل زيد منطلق، أقوى دلالة على طلب حصول الانطلاق والاهتمام بوقوعه، من أن تقول: أزيد منطلق؟ وقالوا: إن العدول عن الهمزة إلى هل، في مثل هذا المثال لا يحسن إلا من البليغ؛ لأنه هو الذي يلتفت إلى تلك الدقائق ويراعي هذه النكات البلاغية، ويقدر على تطويع الكلام وتكييف العبارات وصياغتها على حسب ما يقتضيه المقام. هكذا جاء في كلمات البيانيين في (هل) وما يصح من استعمالاتها، واغراضها البلاغية.

وتحصل من كل ما تقدم في هل: هو ان انقياد الذهن وإذعانه لوقوع النسبة بين الشيئين، ففي السؤال عن (هل قام زيد؟)، هنا ثبوت القيام لزيد هو الذي يستفهم عنه بـ (هل) وقوع النسبة الخارجية أو لا، فتدخل على الجملتين (هَلْ) يعني: الجملة الاسمية والجملة الفعلية، هل قام زيد؟ وهل عمرو قاعد؟ هل قام زيد؟ وذلك إذا كان المطلوب حصول التصديق بثبوت القيام لزيد والقعود لعمرو، إذا كان المطلوب بقولنا: هل عمرو قاعد؟ حصول التصديق حينئذٍ هذه (هَلْ) للتصديق، ولا يطلب بها التصور .

ولأجل ذلك امتنع العطف بعد هل بـ (أم) المتصلة، المعادلة، لأن (أم) هنا وقعت بين شيئين، تردد في اي منهما يعني هو متأكد أن عنده واحد منهما، لكن المشكوك فيه هل هو زيد أم عمرو؟ أزيد عندك؟ إذًا عندك هذا متحقق الوقوع عندك شخص ما، لكن المتردد فيه هل هو زيد أم عمرو؟ أزيد عندك، فـ(أم) هذه صارت معادلة لها، الأصل أن تدخل

الهمزة على الاسمين فدخلت على زيد ونابت عنها (أم) في الاسم الثاني، أزيد عندك أم عمرو ؟ فهذه هي أم المتصلة، أم لطلب التعيين بعد همزة داخلة على أحد المستويين أزيد عندك أم عمرو ؟ إذا كنت قاطعاً بأن أحدهما عنده، ولكنك شككت في تعيينه، ولهذا يكون الجواب بالتعيين وليس بنعم او لا، وتسمى هذه (ام) معادِلة لأنها عادلَت الهمزة بالاستفهام بها، وتُسمى (ام) متصلة لعدم الاستغناء بأحدهما عن الآخر، و (ام) المعادلة المتصلة لا يصلح أن تدخل بعد (هَلْ)، لأنها تعادل بين تصور شيئين مفردين: أزيد عندك أم عمرو؟ يعني المراد به تصور وجود زيد وتصور وجود عمرو، إذًا تعلقت بالتصور، وهل ليست للتصور وإنما هي للتصديق.

فما يدل على التصور لا يلي هل الدالة على التصديق. لان يمتنع العطف بعد (هَلْ)- التي يطلب بها التصديق- بـ(أم) المتصلة، فلا يقال: هل زيد قام أم عمرو؟ لأن (أم) المتصلة إنما تستعمل عند طلب التصور وإرادة التعيين بعد العلم بالنسبة والتطبيق طلب النسبة فيلزم طلبها وكونها حاصلة وتحصيل الحاصل محال وهما متنافيان، بخلاف أم التي هي بمعنى (بل) أم الإضرابية التي تؤدي معنى (بل)، وتُسمى أم المنقطعة فيجوز: هل قام زيد أم قعد عمرو؟ لأن مفهوم المنقطعة الإضراب عن الجملة السابقة، والاستفهام لطلب تصديق آخر فتكون موافقة لطلب هل فيجوز اجتماعها معه. ففي مورد (هل) لا يصح أن يَلِيَهَا أم المتصلة بخلاف المنقطعة، لأن المنقطعة لطلب التصديق،

وأم المتصلة لطلب التصور فيحصل تنافي بينهم .

لذا قال: (**وهل لطلب التصديق فحسب**) (هو مطلق إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها هذا وتدخل هل على الجملتين بشرط أن كون الجملة مثبتة) **وتدخل على الجملتين** (**نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد**) **إذا كان المطلوب حصول التصديق بثبوت القيام لزيد والقعود لعمرو.** (**ولهذا**) (أي مجيء هل للتصديق فحسب) **أي ولإختصاصها بطلب التصديق** (**امتنع هل زيد قام ام عمرو**) (وذلك أن وقوع المفرد ههنا بعد أم دليل على أن أم متصلة وهي لطلب تعيين أحد الأمرين مع العلم بثبوت أصل الحكم، وهل إنما تكون لطلب الحكم فقط ويلاحظ أن هل لا تقع بعدها أم المتصلة وإنما يقع بعدها أم المنقطعة فقط، فإذا جاءت أم بعد هل كانت منقطعة للإضراب)، **لان وقوع المفرد ههنا بعد "ام" دليل على ان "ام" متصلة وهي لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم.**

وهل انما تكون لطلب الحكم فقط. ولو قلت هل زيد قام بدون ام عمرو لقبح ولا يمتنع لما سيجئ (**و**) **لهذا ايضا** (**قبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل**) **فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال، وانما لما يمتنع، لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف أو يكون**

التقديم لمجرد الاهتمام لا للتخصيص لكن ذلك خلاف الظاهر (دون) هل زيدا (ضربته) فانه لا يقبح (لجواز تقدير المفسر قبل زيدا) أي هل ضربت زيدا ضربته.

(وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) أي لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من مذهبه من ان الاصل عرف رجل على ان رجل بدل من الضمير في عرف قدم للتخصيص.

(ويلزمه) أي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص عنده حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل مع انه قبيح باجماع النحاة.

وفيه نظر، لان ما ذكره من اللزوم ممنوع لجواز ان يقبح لعلة اخرى.

(وعلل غيره) (أي غير السكاكي وهو الزمخشري في المفصل) أي غير السكاكي (قبحهما) أي قبح: "هل رجل عرف"، "وهل زيد عرف" (بان هل بمعنى "قد" في الاصل)، واصله اهل (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وقد تطفلت عليها في الاستفهام و ـ قد ـ من خواص الافعال، فكذا ـ ما ـ هي بمعناها.

وانما لم يقبح: ـ هل زيد قائم ـ، لانها (اي ان) **إذا لم تر الفعل في حيزها ذهلت عنه ونسيت، بخلاف ـ ما ـ إذا رأته فانها تذكرت العهود وجنت إلى الالف المألوف فلم ترض بافتراق الاسم بينهما،**

(ومعنى هذا الكلام هو وقوع (هل) في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وقد تطفلت عليها في الاستفهام، و(قد) من خواص الأفعال فكذا (ما) هي بمعناها وإنما لم يقبح (هل زيد قائم)؛ لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تسلت عنه بخلاف (ما) إذا رأته فإنها لا ترضى كما قلنا إلا بوجود الفعل بجوارها).

وعرفت ان (هل)، تخصص الفعل المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف، يعني هل يقوم زيد؟، وعلم ذلك من الاستقراء لكلام العرب، فلا يصح قولك: هل تضرب زيداً وهو أخوك؟ هذا توبيخ، والتوبيخ والتقريع في شيء مضى لانه على شيء وقع وحصل، لأنه استفهام توبيخ والتوبيخ إنما يكون للحال والماضي وهل هذه تصرف الزمن إلى المستقبل يعني: تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصلح لإستنكار الفعل الواقع في الحال، او الماضي. وهذا الاستعمال لهل بخلاف استعمال الهمزة في كلام العرب فإنها لأصالتها تدخل في الحال والاستقبال من غير تخصيص، فيصح أن تقول: أتضرب زيداً وهو أخوك؟ لأنها للحال وكذلك للماضي، ومنه: (أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) .

لذا قال: (وهي) أي هل (تخصص المضارع بالاستقبال) (بعد أن كان محتملًا للاستقبال وللحال، وذلك بحكم الوضع كالسين وسوف. وأما الماضي والجملة الاسمية فيبقيان بعد (هل) على حالهما) **بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا) في ان يكون الضرب واقعا في الحال على ما يفهم عرفا ومن قوله (وهو اخوك** (لأن الضرب واقع هنا في الحال على ما يفهم عرفًا من قوله: وهو أخوك) **كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) قصدا إلى انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يكون وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال بخلاف الهمزة فانها تصلح لانكار الفعل الواقع لانها ليست مخصصة للمضارع بالاستقبال.**

وقولنا في ان يكون الضرب واقعا في الحال ليعلم ان هذا الامتناع جار في كل ما يوجد فيه قرينة تدل على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال سواء عمل ذلك المضارع في جملة حالية كقولك أتضرب زيدا وهو اخوك أو لا (لأن الاستفهام هنا للتوبيخ والتوبيخ لا يكون إلا بالهمزة، أو لم يعمل في جملة حالية نحو:)،

كقوله تعالى: أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ[١]، **وكقولك**: **اتؤذي اباك، واتشتم الامير، فلا يصح وقوع "هل" في هذه المواضع.**

ومن العجائب ما وقع لبعضهم (لعله المقصود هو العلامة الشيرازي عندما علل الامتناع بأن الفعل المستقبل لا يجوز تقييده بحال، وقيل انه سهو ظاهر منه لجواز أن تقول مثلاً سأدخل الامتحان غداً) **في شرح هذا الموضع من ان هذا الامتناع بسبب ان الفعل المستقبل لا يجوز تقييده بالحال واعماله فيها.**

ولعمري ان هذه فرية ما فيها مرية إذ لم ينقل عن احد من النحاة امتناع مثل سيجئ زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو بين يَدْي الامير، كيف؟ وقد قال الله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ[٢]، (وقوله تعالى): إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ * مُهْطِعِينَ..[٣]، **وفي الحماسة "ساغسل عني العار بالسيف جالبا، على قضاء الله ما كان جالبا"[٤]. وامثال هذه اكثر من ان تحصى.**

---

(١) الاعراف: ٢٨.

(٢) غافر: ٦٠.

(٣) هود: ٤٢ - ٤٣.

(٤) الشاعر الحماسي علي بن محمد الورزنيني العلويّ، الملقب بصاحب الزنج. من ←

واعجب من هذا انه(اي العلامة الشيرازي) **لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علم** (اي علامة) **الاستقبال** (في الفعل العامل) **لتنافي** (وتضاد) **الحال والاستقبال بحسب الظاهر**، (بل والواقع كذلك)، **على ما سنذكره حتى لا يجوز** (قولك): **يأتيني زيد سيركب، أو لن يركب، فهم منه انه يجب تجريد الفعل العامل في الحال** (اي يجب تجريد الفعل الدال على الحال مثل (سيركب) في المثال عن علامة الاستقبال السين) **عن علامة الاستقبال، حتى لا يصح تقييد مثل: هل تضرب، و ستضرب، و لن تضرب بالحال، واورد هذا المقال دليلا على ما ادعاه ولم ينظر في صدر هذا المقال حتى يعرف انه لبيان امتناع تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال (ولاختصاص التصديق بها) أي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما ذكر فيما سبق.**

(وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) وما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر

→

كبار أصحاب الثورات في العهد العباسي. وثورته معروفة بـ(ثورة الزنج) لأن أكثر أنصاره منهم. ولد ونشأ في (ورزنين) إحدى قرى الريّ.

وزمانيا خبر الكون أي بالشئ الذى زمانيته اظهر (كالفعل) فان الزمان جزء عن مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل فظاهر.

واما اقتضاء كونها لطلب التصديق فقط لذلك فلأن التصديق هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان إلى المعاني والاحداث التى هي مدلولات الافعال لا إلى الذوات التى هي مدلولات الاسماء.

(ولهذا) أي ولأن لها مزيد اختصاص بالفعل (كان: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ، ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون، و فهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لأن انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله) من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لان هل في هل تشكرون وفي هل انتم تشكرون على اصلها لكونها داخلة على الفعل تحقيقا في الاول وتقديرا في الثاني.

(و) فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ، ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون) ايضا (وان كان للثبوت باعتبار) كون الجملة اسمية

(لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) أي ترك الفعل مع هل (ادل على ذلك) أي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد (ولهذا)، أي ولأن هل ادعى للفعل من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبوت وابراز ما سيوجد في معرض الوجود.

ثم ان (هَلْ) قسمان: بسيطة، ومركبة: بسيطة هي التي يُطلب بها مطلق وجود الشيء، فيطلب المتكلم بها نسبة الوجود إلى الماهية أو نفيها عنها هل زيد موجود؟ ما الذي طُلِبَ به؟ شيء بسيط يعني شيء واحد، هل الحركة موجودة؟ إذا طُلِبَ بـ (هل) وجود شيء أو صفة الشيء ماهية بالوجود حينئذٍ صارت بسيطة .

ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء فيطلب بها المتكلم نسبة وجود شيء إلى الماهية ونفيها عنها كقولنا: هل الحركة دائمة؟ هل زيد مسافر؟ تصورت إقامته أولاً هل زيد مسافر؟ هل قام زيد؟ تصورت أولاً جلوسه، إذًا هي مركبة، إذا استلزمت معنى آخر وطلب شيئًا آخر حينئذٍ نقول: هذه مركبة، لماذا ؟ لأنها تستلزم تصور شيء قبل التساؤل بها.

لذا قال: (وهي) أي هل (قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشئ أو لا) وجوده (كقولنا هل الحركة موجودة) أو لا موجودة (ومركبة وهى التى يطلب بها وجود شئ لشئ) أو لا

وجود له (كقولنا هل الحركة دائمة) أو لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة أو لا وجوده لها. وقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فكانت مركبة بالنسبة إلى الاولى وهى بسيطة بالنسبة إليها.

بقية أدوات الاستفهام

أما بقية أدوات الاستفهام، فهي للتصور فقط، فيسأل بها عن معانيها، ويكون الجواب عنها بتعيين المستفهم عنه؛ ولذا لا يلتزم في بناء الجملة معها سوى الضبط العام في النظام الإعرابي لصياغة الجمل، مع مراعاة تصدر تلك الأدوات كما قلنا، فليس وراء بناء الجمل مع تلك الأدوات دقائق ينبغي مراعاتها كما هو الحال بالنسبة (للهمزة وهل).

و(**ما**)، يستفهم بها عن غير العاقل، ويُطلب بها بيان الذات غير العاقلة، كقوله تعالى: {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى}[١].

وقوله تعالى: {قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ۞ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ}[٢].

---

(١) طه: ١٧، ١٨.

(٢) الشعراء: ٧٠، ٧١.

كما يطلب بـ(ما)، بيان حقيقة المسمى وصفته، كقولك: ما زيد؟ فيجاب عالم أو طويل، ومنه قوله عز وجل: {مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ۞ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ}[١].

وقوله تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ}[٢].

فالمراد بالاستفهام في الآيتين بيان حقيقة المسمى وصفته التي يُعرف بها، وقد جاء الجواب على خلاف ما يقتضي الاستفهام في الآية الأولى، وعلى خلاف ما يريد السامع ويتوقع في الآية الثانية، ويُطلب بها أيضاً إيضاح الاسم، نحو: ما العسجد؟ فيجاب: الذهب.

لذا قال: (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ آخر. (قيل فيطلب بما، شرح الاسم كقولنا ما العنقاء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه فيجاب بايراد لفظ اشهر.

(أو ماهية المسمى) أي حقيقته التى هو بها هو (كقولنا ما الحركة) أي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته. (وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما)، أي بين ما التي لشرح الاسم

---

(١) الأنبياء: ٥٢، ٥٣.

(٢) الشعراء: ٢٣، ٢٤.

والتي لطلب الماهية، يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب أولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ما هيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه ان يطلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه ان يطلب حقيقته وماهيته إذ لا حقيقة للمعدوم ولا ماهية له.

والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذي يدل عليه الاسم إذا كان عالما باللغة.

واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات (العينية الخارجية) لما كان لها حقائق (عينية) ومفهومات(ذهنية) فلها حدود (تعريفات) حقيقية (اي تعريف منطقي، اي بالحد التام) واسمية (كالتعريف بشرح الاسم او باللازم) واما المعدومات (التي لا وجود لها عيني، وانما لها وجود ذهني فحسب) فليس لها الا المفهومات (الذهنية) فلا حدود لها الا بحسب الاسم لأن الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة (بالوجود العيني) حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن عليها في اثناء التعاليم انما هي حدود اسمية ثم إذا برهن عليها واثبت وجودها صارت تلك الحدود بعينها حدودا حقيقية جميع

ذلك مذكور في (كتاب منطق) **الشفاء** (لابن سينا).

و(**من**) يطلب بها تصور من يعقل أو من يعلم، كقولك: من عندك؟ فيقال في الجواب: زيد، ولك أن تقول في جواب: العالم المجتهد، أي: أن الجواب يكون إما بذكر الذات المستفهم عنها، أو بذكر الأوصاف الخاصة بالمستفهم عنه المشخِّصة له، ومن ذلك قول الله تعالى: {قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ۞ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}[١] فقد أجاب موسى عليه السلام ببيان الصفات الخاصة برب العزة المنفرد بها سبحانه وتعالى. وقوله تعالى: {قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۞ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ}[٢]. وقوله تعالى: {فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً}[٣] وواضح من الآيتين أن الجواب قد اشتمل على ذكر الذات المستفهم عنها.

لذا قال: (و) يطلب (بمن العارض المشخص) أي الامر الذى يعرض (لذي العلم) فيفيد تشخصه وتعينه (كقولنا من في الدار) فيجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه.

---

(١) طه: ٤٩، ٥٠.

(٢) الأنبياء: ٥٩، ٦٠.

(٣) فصلت: ١٥.

(وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك أي: أي اجناس الاشياء عندك، وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو: ما الكلمة، أي: أي اجناس الالفاظ هي، وجوابه لفظ مفرد موضوع (أو عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه).

(و) يسأل (بـ ـمن ـ عن الجنس: من ذي العلم، تقول من جبريل أي ابشر هو ام ملك ام جني. وفيه نظر) إذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه ملك من عند الله يأتي بالوحي كذا وكذا مما يفيد تشخصه.

و(أي)، ويسأل بها أيضاً عن تمييز الزمان أو المكان أو الحال أو العدد، وكذا عن تمييز العاقل وغير العاقل، فهي تكتسب معنى ما تضاف إليه، فتقول في السؤال بها عن تمييز الزمان: في أي يوم عاد زيد؟ وعن المكان: في أي مكان نلتقي؟ وعن الحال: على أي حال تركت زيد؟ وعن العدد: إلى أي عدد بلغت دراهمك؟ وعن العاقل: أي الرجلين أكبر سناً، وعن غير العاقل: أي جواد امتطيت؟ .

لذا قال: (ويسأل باي عما يميز احد المتشاركين في امر

يعمهما) وهو مضمون اضيف إليه أي (نحو: أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا[١]،

أي انحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وآله) والمؤمنون والكافرون قد اشتركا في الفريقية وسألوا عما يميز احدهما عن الاخر مثل كون الكافرين قائلين بهذا القول ومثل كون اصحاب محمد صلى الله عليه وآله غير قائلين.

و(**كيف**)، يُسأل بها عن الحال، كما في قوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ}[٢].

لذا قال: (و) يسأل (بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان) ماضيا كان أو مستقبلا.

و (**أيان**)، يستفهم بها عن الزمان المستقبل، وتستعمل في مواضع التفخيم والتهويل، كقول الله تعالى: {يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ}[٣].

و(**أين**)، يسأل بها عن المكان، كقوله تعالى: {فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ۞ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۞ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۞ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ}[٤].

لذا قال: (وبايان عن) الزمان (المستقبل. قيل ويستعمل في

---

(١) مريم: ٤٣.

(٢) البقرة: ٢٨.

(٣) الذاريات: ١٢.

(٤) القيامة: ٧ - ١٠.

مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة.

و(**أنى**)، فتكون بمعنى كيف كقوله عز من قائل: {قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ}[١] .

وبمعنى (من أين)، كقوله: {قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا}[٢] .

وبمعنى (متى)، كما في قوله: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}[٣]، فـ(أنى)، في الآية الكريمة تحتمل المعاني الثلاثة، أي متى شئتم وكيف شئتم ومن أين شئتم، على أن يكون الإتيان في موضع الحرث.

لذا قال: وانى تستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعدها فعل (نحو "فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ[٤] ") أي على أي حال ومن أي شق اردتم بعد ان يكون المأتي موضع الحرث، ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو: أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا[٥]) أي من اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم. وقوله يستعمل اشارة إلى

---

(١) آل عمران: ٤٠.

(٢) آل عمران: ٣٧.

(٣) البقرة: ٢٢٣.

(٤) البقرة: ٢٢٣.

(٥) آل عمران: ٣٧.

انه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ويحتمل ان يكون معناه اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا، أي من اين أو مقدرة كما في قوله تعالى: أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا **أي من اين لك هذا على ما ذكره بعض النحاة.**

و(**كم**)، يُستفهم بها عن العدد كقوله تعالى: {قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}[1] .

لذا قال: (و) **يسأل** (**بكم عن العدد نحو:** سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ[2]) **أي كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلاثين فمن آية مميز "كم" بزيادة من لما وقع من الفصل بفعل متعد بين كم ومميزه** (آية) **كما ذكرنا في** (كم) **الخبرية، فكم** (الاستفهامية) **ههنا للسؤال عن العدد، لكن الغرض من هذا السؤال هو التقريع والتوبيخ .**

و(**متى**)، فيستفهم بها عن الزمان ماضياً كان أو مستقبلا، كقولك:

---

(١) الكهف: ١٩.

(٢) البقرة: ٢١١.

متى حضرت؟ ومتى تسافر؟ ومنه قوله تعالى: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[١].

المعاني البلاغية لادوات الاستفهام

تلك هي معاني أدوات الاستفهام، وهي وإن كانت لا تخلو من فوائد ودقائق واعتبارات بلاغية -وبخاصة بناء الجمل مع الهمزة وهل- إلا أن جل اهتمام البلاغيين يتجه إلى المعاني البلاغية التي تفيدها أساليب الاستفهام؛ كالإنكار والتعجب والاستبعاد والتهديد والتهكم والتحقير، ونحو ذلك من مستتبعات التراكيب. لأن الاستفهام قد دخلته هذه المعاني، وشابته وصار بإفادته لها استفهاماً غير محض؛ إذ التنبيه وإيقاظ المخاطب، وحثه على التأمل الذي هو لب الاستفهام؛ لا يفارقه عند إفادة تلك المعاني، التي منها الاستبطاء.

(**الاستبطاء**)، كما في قول الله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ}[٢]، والمعنى: أحسبتم أن تدخلوا الجنة بلا ابتلاء وتمحيص، وقد جرت سنة الله أن يبتلي عباده! فقد ابتلى الأمم قبلكم ابتلاءً شديداً، ومستهم البأساء والضراء حتى

---

(١) النمل: ٧١.

(٢) البقرة: ٢١٤.

قال الرسول - وهو أعلم الناس بالله وأوثقهم بنصره- وقال الذين آمنوا معه لشدة ما حلّ بهم ونزل: متى نصر الله؟ فقد استطالوا مدة العذاب واستبطئوا مجيء النصر، وسر التعبير بأسلوب الاستفهام في مقام الاستبطاء هو إظهار المعاناة من طول الانتظار وجذب انتباه السامع ودعوته للمشاركة والنظر فيما نزل وحل، ولا يخفى عليك ما للسياق في الآية الكريمة من إبراز وتصوير لحال هؤلاء القائلين وما حل بهم من ابتلاء وشدة، جعلتهم يتطلعون إلى فرج الله ونصره، الذي طال انتظارهم له. ومن ذلك أن تقول وقد اشتد الحر وأنت صائم: متى يؤذن لصلاة المغرب؟ فأنت لا تجهل موعد الأذان والإفطار، ولكنك تصور حالتك وطول انتظارك وترقبك لهذا الوقت، وتدعو المخاطب ليشاركك ما تعاني منه وتتطلع إلى تفريجه، ومثل قولك وقد طال انتظارك للقطار: متى يصل القطار! وقولك لصاحب لك تدعوه كثيرا للحضور وهو يماطل ويتأخر ولا يجيب دعوتك: كم دعوتك! فأنت تستبطئ إجابته وتحثه على مراجعة نفسه ومعرفة تقصيره وخطئه، ومن ذلك قول المتنبي: (حتى ما نحن نساري النجم في الظلم.. وما سراه على خف ولا قدم)، نساري من السري وهو السير ليلا، يقول: إلى متى نسري مع النجم في الليل وهو لا يسري على خف كالإبل ولا على قدم كالناس! فهو لا يتعب مثلنا ومثل خطايانا، فالمتنبي لا يسأل عن الزمان ولكنه يستبطئ مجيء هذا اليوم الذي يصل فيه إلى هدفه ويُحقق بغيته..

لذا قال: (ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بحسب معونة القرائن (كالاستبطاء نحو كم دعوتك والتعجب نحو: مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ[1]) لانه كان لا يغيب عن سليمان عليه السلام الا باذنه فلما لا يبصره مكانه تعجب من حال نفسه في عدم ابصاره اياه. ولا يخفى انه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه وقول صاحب الكشاف انه نظر سليمان إلى مكان الهدهد فلم يبصره فقال مالي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره أو غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غَائِب كانه يسأل عن صحة ما لاح له يدل على ان الاستفهام على حقيقته.

و(**التنبيه إلى ضلال**)، وقد يأتي ويراد به التنبيه إلى ضلال كما في قوله تعالى: {فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ}[2] فهو تنبيه للكفرة إلى خطأ ما يقولون وضلال ما يعتقدون وباطل ما يعبدون من دون الله، ويتضح لك هذا التنبيه عندما تتأمل سياق الآيات الكريمة: {فَلَا أُقْسِمُ

---

(١) النمل: ٢٠.

(٢) التكوير: ٢٦، ٢٧.

بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِي الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ}[١] . **إلى آخر الآيات.**

لذا قال: (والتنبيه على الضلال نحو فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ، **والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا، إذا علم) المخاطب (ذلك) وهو انك أدبت فلانا فيفهم معنى الوعيد والتخويف ولا يحمله على السؤال.**

و(**التقرير**)، **يأتي الاستفهام أيضاً ويراد به التقرير، بمعنى طلب الإقرار أو بمعنى التحقيق والإثبات، فمن الأول قوله تعالى:** {قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}[٢]، **ومثله قوله تعالى:** {أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ}[٣]، **فهو تقرير بما يعرفه عيسى -عليه السلام- من هذا الحكم، وهو أنه لم يصدر منه هذا القول، وفيه توبيخ وتبكيت لمن اتخذوه وأمه إلهين من دون الله، ومنه قوله:** {أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ}[٤]، **فالمراد بالاستفهام تذكير موسى**

---

(١) التكوير: ١٥ - ٢١.

(٢) الأنبياء: ٦٢.

(٣) المائدة: ١١٦.

(٤) الشعراء: ١٨.

عليه السلام بنشأته وتربيته فيهم، وحمله على الإقرار بذلك أملًا من فرعون في أن يُقلع ويكف عما جاء به من قِبل الله، ولكن أنى له ذلك وموسى رسول رب العالمين!!.

ومن الثاني: {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ۞ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى}[١]، وقوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۞ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ}[٢]، وقوله تعالى: {أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ}[٣]، وقوله تعالى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا}[٤]، فالمراد بالاستفهام في الآيات التقرير؛ بمعنى التحقيق والإثبات، ومجيء التحقيق في صورة الاستفهام فيه تنبيه للمخاطب وحث له على تدبر الأمر وتأمله.

لذا قال: (والتقرير) أي حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه إليه (بايلاء المقرر به الهمزة) أي بشرط ان يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به (كما مر) في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول: اضربت زيدا، في تقريره بالفعل، وانت ضربت، في تقريره بالفاعل، وازيدا ضربت، في تقريره بالمفعول وعلى هذا القياس.

---

(١) الضحى: ٦، ٧.

(٢) الشرح: ١، ٢.

(٣) الفيل: ٢.

(٤) الإنسان: ١.

وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت فيقال اضربت زيدا بمعنى انك ضربته البتة.

و(**الإنكار**)، ويأتي الاستفهام ويراد به معنى الإنكار، وقد يكون هذا الإنكار توبيخيًا، وقد يكون تكذيبيًا؛ فالأول إنكار وتوبيخ على أمر قد وقع في الماضي، بمعنى: ما كان ينبغي أن يقع، أو على أمر يخشى المستفهم أن يقع في المستقبل، بمعنى: ينبغي ألا يكون، فالإنكار أو النفي في التوبيخي موجه إلى الانبغاء، والمعنى: ما كان ينبغي في الماضي وينبغي ألا يكون في المستقبل، تأمل قوله تعالى: {أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا}[1]، فالمعنى: ما كان ينبغي أن يقع هذا الكفر وقد خلقك الله وسوّاك وأنعم عليك من نعمه التي تباهي بها وتفتخر، ومثله قوله تعالى: {هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ}[2]، وقوله تعالى: {أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ}[3]، فالاستفهام في كل ذلك للتوبيخ على أمر واقع، والمراد: ما كان ينبغي أن يقع منكم ما وقع.

و(**الإنكار التكذيبي**)، ويسمى بالإنكار الإبطالي، إذا كان التكذيب

---

(١) الكهف: ٣٧.

(٢) يوسف: ٨٩.

(٣) الصافات: ١٢٥.

في الماضي وكان الاستفهام بمعنى لم يكن، وإذا كان في المستقبل كان بمعنى لن يكون، وتأمل في ذلك قول الله تعالى: {أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا}[١]، تجد أن الاستفهام في الآية يفيد تكذيبهم وإبطال ما قالوه، والمعنى: لم يكن من الله تعالى اصطفاء ولا اتخاذ.

لذا قال: (والانكار كذلك نحو "أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ[٢] ")، أي بايلاء المنكر (غَيْرَ) الهمزة، كالفعل في قوله: ايقتلني والمشرفي مضاجعي، والفاعل في قوله تعالى: أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ[٣]، والمفعول في قوله تعالى: أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا[٤]، و أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ[٥]. واما غير الهمزة فيجئ للتقرير والانكار لكن لا يجرى فيه هذه التفاصيل ولا يكثر كثرة الهمزة فلذا لم يبحث عنه.

(ومنه) أي من مجئ الهمزة للانكار (نحو: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ

---

(١) الإسراء: ٤٠.

(٢) الانعام: ٤٠.

(٣) الزخرف: ٣٢.

(٤) الانعام: ١٤.

(٥) الانعام: ٤٠.

عَبْدَهُ﴾[1]، أي الله كاف) لان انكار النفي نفي له و (نفي النفي اثبات وهذا). المعنى (مراد من قال الهمزة فيه للتقرير) أي لحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله كاف (لا بالنفي) وهو ليس الله بكاف، فالتقرير لا يجب ان يكون بالحكم الذي دخلت عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم اثباتا أو نفيا. وعليه (اي وعلى كون الهمزة للاثبات او النفي) قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[2]، فالهمزة فيه للتقرير، أي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم. وقوله والانكار كذلك دل على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة، ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار إليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو: ازيدا ضربت ام عمروا، لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فإذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته عن اصله لانه لابد له من محل يتعلق به.

(والانكار اما للتوبيخ ، أي ما كان ينبغي ان يكون) ذلك

---

(١) الزمر: ٣٦.

(٢) المائدة: ١١٦.

الامر الذى كان (نحو: أعصيت ربك) فان العصيان واقع لكنه منكر.

وما يقال انه للتقرير فمعناه التحقيق والتثبيت (أو لا ينبغي ان يكون في) أي ان يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل (نحو: اتعصي ربك)، يعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان.

(أو للتكذيب) في الماضي (أي لم يكن نحو: أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ[1]**) أي لم يفعل ذلك، (أو) في المستقبل أي (لا يكون نحو:** أَنُلْزِمُكُمُوهَا**)[2]، أي انلزمكم تلك الهداية أو الحجة بمعنى**

---

(١) الاسراء: ٤٠.

(٢) هود: من لآية: ٢٨، يقول تعالى على لسان نوح عليه السلام مخاطبا قومه (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ). (أَنُلْزِمُكُمُوهَا): اعرابها: الالف في (أَنُلْزِمُكُمُوهَا)، أداة إستفهام لا محل لها من الإعراب يقصد بها التعجب. (نُلْزِمُ) فعل مضارع مرفوع و علامة رفعة الضمة الظاهرة على أخره.. والفاعل ضمير مستتر تقديره نحن في محل رفع. (كُ) الكاف، ضمير متصل في محل نصب مفعول به أول وعلامة النصب تقديرية وهي الفتحة المقدرة على أخره. (مُ) ميم الجمع. (و) الواو، حرف عطف على معطوف. (هَا)، ضمير متصل في محل نصب مفعول به ثان و علامة النصب تقديرية و هي الفتحة المقدرة على أخره. ويفترض في توجيه هذا الإستفهام أن تكون الإجابة: لا. وهذا الإستفهام التعجبي مقصود به ←

أنكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون منا هذا الالزام.

و(**التهكم**)، كما في قوله تعالى: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ}[1]، فهم يسخرون منه ويتهكمون بما جاء به، وقد عبروا عن ذلك بصيغة الاستفهام ليدلوا على ثباتهم على الكفر ووقوفهم الصامد في الضلال والمكابرة.

لذا قال: (والتهكم) عطف على الاستبطاء أو على الانكار، وذلك انهم اختلفوا في انه إذا ذكر معطوفات كثيرة ان الجميع معطوف على الاول أو كل واحد عطف على ما قبله (نحو: أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا[2]**)، وذلك ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوات وكان قومه إذا رأوه يصلي تضاحكوا فقصدوا بقولهم ـ اصلوتك تأمرك ـ الهزء والسخرية لا حقيقة الاستفهام.**

ومن التحقير كما في الآيات الكريمة: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ

→

توبيخ المخاطب به. والأسلوب كما أنه للتوبيخ فيه المطالبة بحسن الظن بالله.

(١) هود: ٨٧.

(٢) هود: ٨٧.

قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ}[١] **وقوله تعالى:** {وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا}[٢]، **وقوله تعالى:** {أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ}[٣].

لذا قال: (والتحقير نحو "من هذا") استحقارا بشانه مع انك تعرفه.

و(التهويل)، ويأتي الاستفهام ويفيد معنى التهويل، كما في قول الله تعالى: {الْحَاقَّةُ ۞ مَا الْحَاقَّةُ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ}[٤]، {الْقَارِعَةِ ۞ مَا الْقَارِعَةُ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ}[٥]، **وقوله تعالى:** {كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ}[٦] **فالاستفهام في الآيات الكريمة يكشف عن أهْوَال يوم القيامة، ويصور ويبرز فظاعة العذاب وشدته.**

لذا قال: (والتهويل كقراءة ابن عباس) رضى الله عنه ("وَلَقَدْ

---

(١) الشعراء: ٦٩، ٧٠.

(٢) الفرقان: ٤١.

(٣) الأنبياء: ٣٦.

(٤) الحاقة: ١ - ٣.

(٥) القارعة: ١ - ٣.

(٦) الهمزة: ٤، ٥.

نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ[١] " **بلفظ الاستفهام) أي من بفتح الميم (ورفع فرعون) على انه مبتدأ ومن الاستفهامية خبره أو بالعكس على اختلاف الرأيين فانه لا معنى لحقيقة الاستفهام ههنا وهو ظاهر بل المراد انه لما وصف الله العذاب بالشدة والفظاعة زادهم تهويلا** "مِن فِرْعَوْنَ[٢]" **أي هل تعرفون من هو في فرط عتوه وشدة شكيمته فما ظنكم بعذاب يكون المعذب به مثله (ولهذا قال** "إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ[٣]") **زيادة لتعريف حاله وتهويل عذابه.**

و(**الاستبعاد**)، وقد يراد من الاستفهام معنى الاستبعاد، وهو عد الشيء بعيداً، والفرق بينه وبين الاستبطاء أن الاستبعاد متعلقه غير متوقع، أما الاستبطاء فمتعلقه متوقع، والمستفهِم يتطلع إلى وقوعه ومجيئه، ومن الاستفهام الذي جاء مفيداً الاستبعاد قوله تعالى: {قَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ}[٤]، فالكفرة

---

(١) الدخان: ٣٠.

(٢) الدخان من الاية: ٣١.

(٣) الدخان من الاية: ٣١.

(٤) سورة ق: ٢، ٣.

يستبعدون البعث وينكرون وقوعه، وقد عبروا عن هذا الاستبعاد بصيغة الاستفهام التي طوي فيها البعث المستفهم عنه، والتقدير: أنبعث إذا كنا ترابًا ذلك رجع بعيد! وكأنهم يريدون أن يظل البعث هكذا سؤالا مثارًا وتعجبًا مقامًا، يسأله كل كافر ويتعجب من وقوعه كل جاحد عنيد. ومنه قوله تعالى: {أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ۞ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ}[1] إلى غير ذلك.

لذا قال: (والاستبعاد نحو "أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى"[2] فانه لا يجوز حمله على حقيقة الاستفهام وهو ظاهر. بل المراد استبعاد ان يكون لهم الذكرى بقرينة قوله تعالى (وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۞ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ..[3])، أي كيف يتذكرون ويتعظون ويوفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الاذكار من كشف الدخان وهو ما ظهر على يد رسول الله صلى الله عليه وآله من الايات والبينات من الكتاب المعجز وغيره فلم يتذكروا واعرضوا عنه.

---

(١) الدخان: ١٣، ١٤.

(٢) الدخان من الاية: ١٣.

(٣) الدخان: ١٣ - ١٤.

اغراض بلاغية لادوات الاستفهام لم تذكر

ك(**التحسر والتألم**)، ومن المعاني التي يفيدها الاستفهام: التحسر والتألم، وذلك في مقام يظهر فيه المستفهم حزنه وتألمه وتحسره على ما فاته، نحو قول الله تعالى: {فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ۞ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ۞ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ۞ يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ}[١]، فالاستفهام في الآية يفيد تحسّر الإنسان وندمه على ما فاته في الدنيا، واستبعاده الفرار في ذلك اليوم: {كَلَّا لَا وَزَرَ ۞ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ}[٢] .

و(**التعجب**)، ويأتي الاستفهام ويراد به التعجب، كما في قوله تعالى: {وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ}[٣]، فسليمان(ع) كما تفقد الطير ولم يجد الهدهد تعجب كيف لا يراه وهو لا يغيب إلا بإذنه، ولذا توعده بالعذاب الشديد إذا لم يكن غيابه هذا لسبب قوي يدعو إليه: {لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}[٤]. وقوله تعالى: {قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ}[٥]، تعجبت امرأته من بشارة الملائكة لإبراهيم(ع)

---

(١) القيامة: ٧ - ١٠.

(٢) القيامة: ١١، ١٢.

(٣) النمل: ٢٠.

(٤) النمل: ٢١.

(٥) هود: ٧٢.

بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، كيف تلد وهي عجوز وقد عاشت حياتها عقيمًا وهذا بعلها قد صار شيخا!! إنه لأمر عجيب، ولذلك تساءلت الملائكة متعجبة من تعجبها: {أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ}[١] .

و(**الوعد والتهديد**)، ويأتي ليفيد معنى الوعد والتهديد، كقولك لمن يسيء إليك: ألم أؤدب فلانًا! تريد بذلك تهديده وتوعده حتى يقلع عن إساءته، نحو قوله تعالى: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۞ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ۞ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ}[٢]، ولا يخفى عليك ما يفيده الاستفهام من توعد للكفرة، وحث لهم على الإقلاع عن كفرهم والانصياع لصوت الحق حتى لا يصيبهم ما أصاب الأولين من إهلاك وتعذيب.

و(**الأمر والحث**)، ويفيد الأمر الحث على الفعل، كما في قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}[٣]. وقوله تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ}[٤].

وقوله تعالى: {وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ}[٥].

---

(١) هود: ٧٣.

(٢) المرسلات: ١٥ - ١٧.

(٣) هود: ١٤.

(٤) القمر: ١٧.

(٥) آل عمران: ٢٠.

وقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ}[١].

وقوله تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ}[٢].

فالمراد بالاستفهام في هذه الآيات الأمر، وقد جاء في صيغة الاستفهام؛ لأن في ذلك إغراء للمخاطب وحثًا له على الاستجابة وقبول الأمر.

و(النفي)، وقد يأتي الاستفهام بمعنى النفي، كما في قول الله تعالى: {هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ}[٣]، **والمعنى: ما جزاء الإحسان إلا الإحسان، تلك حقيقة مقررة، لا يُعارض فيها عاقل، ولكن فرق بين الدلالة عليها بالاستفهام والدلالة عليها بطريق النفي المعهود؛ إن في الاستفهام تحريكًا للفكر وتنبيهًا للعقل وحثًّا على النظر والتأمل، وهذا هو الفرق بين النفي الصريح وبين النفي عن طريق الاستفهام. انظر مثلا إلى قوله تعالى:** {سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ

---

(١) المائدة: ٩١.

(٢) الحديد: ١١.

(٣) الرحمن: ٦٠.

مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا}[١]، **فالمعنى لا محالة: لا أحد يملك لكم من الله شيئا، ولكن الدلالة على هذا المعنى بالاستفهام فيها تنبيه لهؤلاء المخلّفين وحث لهم على تدبر أحوالهم ومراجعة أنفسهم والانقياد للحق واتباع سبيل الرشاد. وهكذا القول في الآيات الكريمة:** {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا}[٢]، **وقوله تعالى:** {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا}[٣].

وقوله تعالى: {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ}[٤].

و(**للتشويق**)، **وقد يأتي الاستفهام للتشويق وذلك عندما يقصد المتكلم إلى ترغيب المخاطب واستمالته، كما في الآيات الكريمة:** {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ}[٥]، **وقوله**

---

(١) الفتح: ١١.

(٢) البقرة: ١١٤.

(٣) الأنعام: ٢١.

(٤) الأحقاف: ٣٥.

(٥) الصف: ١٠.

تعالى: {قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ}[١]، وقوله تعالى: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۞ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى}[٢]، وقوله تعالى: {هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ۞ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى}[٣]. **وواضح ما في الآيات الكريمة من ترغيب للمخاطب وتشويق له إلى معرفة الجواب، فهو يفكر فيه وينشغل به وينتظره في ترقب وتطلع، وعندئذ يأتي الجواب فيقع في نفس المخاطب موقعاً حسناً؛ لأنه جاء والنفس مهيَئة له ومتلهفة إلى معرفته.**

و(**التعظيم**)، **ومن المعاني التي يفيدها الاستفهام: التعظيم كما في قول المتنبي: (من للمحافل والجحافل والسرى.. فقدتْ بفقدك نيّراً لا يطلع)، فهو يريد تعظيم المخاطب، والإشادة بفضله وأن المحافل وهي المجامع والجحافل وهي الجيوش والسرى أي السير ليلا، والزحف إلى الأعداء؛ هذه الأمور قد فقدت بفقده نيراً لا يطلع، ومن التحقير كما في قوله تعالى:** {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ۞ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ}[٤] **وقوله تعالى:** {وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا

---

(١) آل عمران: ١٥.

(٢) النازعات: ١٥، ١٦.

(٣) النازعات: ١٨، ١٩.

(٤) الشعراء: ٦٩، ٧٠.

الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا}[١] وقوله تعالى: {أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ}[٢].

و(التمني)، وقد عرفته في اول الابحاث، وذلك عندما يطلب السائل الأمور المحالة أو البعيدة الحصول، كما في قوله تعالى: {فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ}[٣].

وقوله تعالى: {هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ}[٤]. وقوله تعالى: {إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ}[٥]، وكأنهم لفرط ما هم فيه من هول العذاب صاروا يسألون غير الممكن، كما يسأل عن الشيء الذي لا محالة في وجوده. إلى غير ذلك من الأغراض البلاغية التي يفيدها الاستفهام، هي أكثر من أن يحاط بها؛ لأنها معان تستنبط من السّياق وتأمُّل أحواله، والمعول عليه في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب الجيدة، ولا ينبغي لك أن تقتصر أنت في ذلك على معنى سمعته أو مثال وجدته من غير أن تتخطاه إلى غيره، بل عليك التصرف واستعمال الرويّة لمعرفة هذه الأسرار والنكات.

وكثيراً ما تجد أسلوب الاستفهام يفيض بأكثر من معنى بلاغي.

---

(١) الفرقان: ٤١.

(٢) الأنبياء: ٣٦.

(٣) الأعراف: ٥٣.

(٤) الشورى: ٤٤.

(٥) غافر: ٤٧.

وقوله تعالى: {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}(١)، فإنك تجد الاستفهام يفيد الإنكار التوبيخي: أي لا ينبغي أن يكون منكم كفر، وقد علمتم قصة خلقكم وحياتكم، كما يفيد التعجيب من وقوع هذا الكفر والحث على الإقلاع عنه والإقبال على الهدى والإيمان؛ لأن في خلق السموات والأرض وفي خلق الإنسان من العبر والعظات والأدلة على قدرة الله ما لو تأمله الكافر وتدبره لأقلع عن كفره وضلاله، فوجود الكفر منه بعدئذ يدعو إلى التعجب والإنكار.

نحو قوله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ}(٢). وقوله تعالى: {أَيْنَ الْمَفَرُّ}(٣).

وقوله تعالى: {يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ}(٤).

(٣)ـ في اسلوب الأمر

ومن أنواع الطلب الأمْرُ، وهو طَلَبُ بمعنى الإيجاد، طلب على جهة استعلاء، والطلب قد يكون طلب فعلٍ، وقد يكون طلب تركٍ، والثاني هو النهي والاول هو الأمر، فالأمر هو طلب إيجاد فعلٍ غير كفٍ، والأصح

---

(١) البقرة: ٢٨.

(٢) البقرة: ٤٤.

(٣) القيامة: ١٠.

(٤) سورة ق: ٣٠.

عند البيانيين أنه يُشترط في الأمر الاستعلاء، والأصح عند الأصوليين أنه لا يُشترط علوٌ ولا استعلاء، والحق في المسألة أنه لا يُشترط في الأمر علوٌ ولا استعلاء سواءٌ كان عند البيانيين أو عند الأصوليين.

والمبحث هنا لغوي، وإذا كان كذلك يُنظر فيه على جهة القواعد العربية، ولم يشترط المتكلم العربي الفصيح عندما قال: (افعل). أن يكون الفعل من أعلى إلى أدنى، ولا يُشترط فيه أن يكون اللفظ مصحوباً بما يدل على شيء زائد، حينئذٍ يستوي فيه الأمران وإنما نطقوا بـ(افعل) وحملت على طلب إيجاد الفعل من غير كفٍ فحينئذٍ سمي أمراً .

لذا قال: (ومنها) أي من انواع الطلب (الامر) وهو طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء وصيغته تستعمل في معان كثيرة، فاختلفوا في حقيقته الموضوعة هي لها اختلافا كثيرا، ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ.

قال المصنف: (والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا)، فالمراد بصيغته ما دل على طلب فعل غير كف استعلاء سواء كان اسما أو فعلا (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) أي على طريق طلب العلو وعد الآمر نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفسه ام لا (لتبادر الفهم عند سماعها) أي سماع الصيغة (إلى ذلك) المعنى اعني الطلب

استعلاء والتبادر إلى الفهم من اقوى امارات الحقيقة.

اقسام الامر

التقسيم الذي يذكره البيانيون وتبعهم عليه المناطقة وغيرهم

أن الطلب إن كان من أعلى إلى أدنى فهو أمرٌ .

وإن كان من أدنى إلى أعلى فهو دعاء .

وإن كان من مساوي لمساوي فهو التماس .

والبيانيون عندهم يشترط في الطلب أن يكون على جهة الاستعلاء من أجل أن يسمى أمراً، فإن لم يكن على جهة الاستعلاء قالوا: ليس بأمر وإن استعمل فيه صيغة افعل فهو مجاز، والمراد هنا أن يعرف الأمر حقيقةً لا مجاز، فإن كان من المساوي للمساوي لأنه انتفى به الاستعلاء فلا يسمى أمراً، إن كان من أدنى إلى أعلى نحو قوله تعالى حكاية: (ربَّنَا اغْفِرْ لَنَا)[1] قالوا: ليس بأمر وإنما هو دعاء.

صيغ الأمر الأربعة

(١)ـ **صيغة فعل الأمر**: كقوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ}[2]، وقوله تعالى: {وَاصْنَعِ

---

(١) آل عمران: ١٤٧.

(٢) الأنفال: ٦٠.

الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا}[١].

(٢)ـ صيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر: نحو قوله تعالى: {لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ}[٢]، وقوله تعالى: {فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ}[٣].

(٣)ـ اسم فعل الأمر: نحو: (صَهْ) بمعنى: اسكت، و(مَهْ) بمعنى: اكفف، و(عليك)، بمعنى: الزم. ومنه: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}[٤].

(٤)ـ المصدر النائب عن فعل الأمر: كقوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا}[٥]، أي: وأحسنوا بهما، وقوله تعالى: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ}[٦] أي: فاضربوا الرقاب. وقوله صلى الله عليه وآله: (رفقًا بالقوارير)، وتقول: سعيًا في الخير، وأمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر ورميًا بالرمح، وضربًا

---

(١) هود: ٣٧.

(٢) الطلاق: ٧.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) المائدة: ١٠٥.

(٥) النساء: ٣٦.

(٦) محمد: ٤.

بالسيف، وحمداً لله وشكراً.

فتحصل: ان الأمر له صيغة وهي صيغة (افعل)، هذا الأصل فيها. وكل ما دل على الطلب ولو بواسطةٍ فيسمى أمراً عند الأصوليين، وأما عند العرب فما دل بصيغته هو الذي يُسمى فعل أمر، يعني بصيغة افعل، وأما (ليفعل) فهذا ليس بأمرٍ وإن سماه الأصوليون أمراً، لأن النظر إنما يكون في مدلول اللفظ لا في اللفظ بعينه فحسب، نحو قوله تعالى: (لِيُنفِقْ)[١] هذا يسمى أمراً عند الأصوليين، بخلاف ما عند النحاة، فانه لا يسمى أمراً، لكن عند البيانيين ذكر المرشدي أن البيانيين كالأصوليين. يعني ما دل على الأمر يكون أمراً، ولذلك قال: صيغته من المقترنة باللام أولى، ومتى تكون مقترنة باللام؟ إذا كان فعلاً مضارعاً نحو قوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ) هذا يُسمى أمراً عند البيانيين وهو أمرٌ عند الأصوليين، فـ(اللام)، في الفعل المضارع (لِيُنفِقْ)، هي لام جازمة المفيدة للطلب، ومن الامر ايضا قولك: أَكْرِم زيدا، وصه، ونذاري، ورويداً زيداً.. هذه كلها تُسمى أمراً عند البيانيين وهي كذلك عند الأصوليين .

وقد عرفت في تحديد مفهوم الأمر: من انه طلب حصول الفعل على جهة الاستعلاء. هذا هو مفهوم الأمر حيث يكون من الأعلى إلى الأدنى. فالأعلى يطلب ممن هو دونه حصول الفعل وتحقيقه ويبعثه

---

(١) الطلاق: ٧.

ويحثه عليه. وهذا هو الأصل فيه؛ لأنه هو المتبادَر إلى الذهن عند سماع الأمر كما ذكر الخطيب القزويني.

وقد تستعمل صيغ الأمر في غير هذا الأصل الذي وُضعت له، فتفيد الإباحة أو الدعاء أو التهديد أو التمني أو الحث والإثارة أو الاستمرار والدوام على تحقيق الفعل، إلى غير ذلك من المعاني التي تفيدها هذه الصيغ بمعونة السياق وقرائن الأحوال.

اغراض الامر البلاغية

وقد اهتم البلاغيون بالحديث عن هذه المعاني وتجليتها والكشف عن دقائقها، ومزاياها في التعبير. فذكروا أن الأمر يأتي أحيانًا للإباحة.

(١)ـ (**الاباحة**)، وذلك عندما تستعمل صيغة الأمر في مقام يتوهم فيه السامع حاظر شيء عليه. فإذا دلت القرينة على عدم الوجوب والندب استعملت في الإباحة، حينئذٍ نقول: هذا الذي يتعلق بالحكم الشرعي . فتستعمل للإباحة. واستعمال الأمر في معنى الإباحة كثير في آي الذكر الحكيم، من ذلك قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}[1]، فالمراد من الأمر في الآية الكريمة إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان حتى طلوع الفجر، ففي التعبير بصيغة الأمر مكان الإباحة حثٌّ على تناول السحور، وكأنه

---

(١) البقرة: ١٨٧ .

أمر مطلوب مرغوب فيه، ومنه قوله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ}[١]، وهو حثٌّ على العمل، وابتغاء الرزق. ومنه قوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ)[٢]، (فَاصْطَادُواْ)، هذه للإباحة.

ومن ذلك كثير.. وقول الشاعر كثير عزة: (أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة.. لدينا ولا مقلية إن تقلت)، القلي: يعني البغض والكراهية، أي: أنت لست ملومةً ولا مخليةً: أي: مكروهة. فكُثَير يبيح لعزة أن تسيء إليه أو تحسن فهو راضٍ في الحالين غاية الرضا. فجمال هذا التعبير بصيغة الأمر في مقام الإباحة في هذا البيت، أنه يكشف لنا عما أصاب الشاعر من عشق وهيام، وقد وصل به إلى منتهاه، حتى صار يطلب منها الإساءة كما يطلب منها الإحسان ويلح في ذلك إلحاحًا، وكأن الإساءة أمر مطلوب مرغوب. فالإنسان عندما يصل به الحب إلى حد الإفراط يصير كل فعل يصدر عن حبيبه لا يراه إلا جَمالًا. وبهذا يتضح لك أن استعمال الشاعر لصيغة الأمر في مكان الإباحة يكشف عن مكنون نفسه، ويبرز ما بداخله بأخصر طريق وأجمله.

لذا قال: (وقد تستعمل) صيغة الامر (لغيره) أي لغير طلب الفعل استعلاء (كالاباحة نحو " جالس الحسن أو ابن سيرين ") فيجوز له ان يجالس احدهما أو كليهما وان لا يجالس احدا منهما اصلا.

---

(١) الجمعة: ١٠.

(٢) المائدة: ٢.

(٢)ـ (**التخيير**)، ويأتي الأمر للتخيير بين شيئين أو أشياء بحيث يختار منها السامع. كما في قول بشار: (فعش واحداً أو صِلْ أخاك فإنه.. مقارف ذنب مرة ومجانب)، فهو يخير مخاطبه بين أمرين: العيش واحداً منعزلًا، أو صلة الإخوان ومخالطتهم مع التجاوز عما يكون منهم من إساءات؛ فتلك لا بد منها على حد قول الآخر: (وليس بمستبقٍ أخًا لا تلمه.. على شعث أي الرجال المهذب). هذا، والفرق بين الإباحة والتخيير: أن الإباحة إذن في الفعل وإذن في الترك، فهو إذنان معًا. أما التخيير: فهو إذن في أحدهما من غير تعيين؛ ولذا فالتخيير لا يجوز الجمع بين الشيئين والإباحة تجوزه.

(٣)ـ (**التهديد**)، نحو قول الله تعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ}[١]. وقد أخبر الله عز وجل عنهم أنهم أشركوا به وجعلوا له أنداداً ليضلوا عن سبيله، ثم جاء الوعيد والتهديد: {تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ}[٢]، فليس المراد بالأمر في الآية الامتثال، بل المراد: هو الزجر والوعيد حتى يقلع هؤلاء عما هم فيه من عناد ومكابرة. ومنه قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا

---

(١) إبراهيم: ٣٠.

(٢) إبراهيم: ٣٠.

شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[١]، (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)، فليس المراد بالأمر: {اعْمَلُوا} أن يمتثلوا فيعملوا ما يشاءون، بل المراد الزجر والتهديد حتى يقلعوا عن الإلحاد، ويكفوا عن العناد، وكأن الله سبحانه لشدة غضبه عليهم يأمرهم بما يوجب عقابهم؛ لينكل بهم أشد تنكيل، وهذا هو سر بلاغة التعبير بالأمر في مقام الوعيد والتهديد. وعلى نحو ما ذكر يُحمَل قوله تعالى: {يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ}[٢]. (قُلِ اسْتَهْزِئُوا)، المراد به التهديد.

لذا قال: (والتهديد) أي التخويف وهوا اعم من الانذار لانه ابلاغ مع التخويف. وفي الصحاح الانذار تخويف وهو مع دعوة (نحو: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ[٣]) لظهور ان ليس المراد الامر بكل عمل شاؤا.

(٤)ـ (**التعجيز**)، ويأتي الأمر كذلك للتعجيز والتحدي، ويكون في مقام إظهار عجز من يدعي قدرته على فعل أمر ما وليس في وسعه ذلك. كما في قول الله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا

---

(١) فصلت: ٤٠.

(٢) التوبة: ٦٤.

(٣) فصلت: ٤١.

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ}[١]: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) (فَأْتُوا) الأمر هنا لتعجيز. لانه ليس المراد بالأمر في الآية الكريمة التكليف والإلزام والإتيان بسورة من مثله، وإنما المراد إظهار عجزهم عن الإتيان؛ لأنهم إن حاولوا ذلك الإتيان بعد سماع صيغة الأمر ولم يمكنهم ذلك، بَدَا عجزهم وظهر. وسر بلاغة التعبير بالأمر في مقام التعجيز إبراز قوة التحدي والتسجيل عليهم؛ ليتعظوا ويقلعوا عما هم فيه من عنادٍ ومكابرةٍ. ومنه قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[٢]، وقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[٣]، وقوله تعالى: {هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ}[٤]. ولا يخفَى ما في هذه الآيات من قوة التحدي والتسجيل على المخاطبين وإبراز عجزهم، وفي ذلك لفتهم إلى النظر في حالهم، والتفكر فيما هم فيه من عناد ومكابرة، وسوء تقدير.

---

(١) البقرة: ٢٣.

(٢) البقرة: ١١١.

(٣) آل عمران: ١٦٨.

(٤) لقمان: ١١.

لذا قال: (والتعجيز نحو: فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ[1]) إذ ليس المراد طلب اتيانهم بسورة من مثله لكونه محالا.

والظرف اعني قوله من مثله متعلق بـ فأتوا، والضمير لعبدنا (اي في قوله تعالى: وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ)، **أو صفة لسورة والضمير لما نزلنا أو لعبدنا.**

فان قلت لم لا يجوز على الاول ان يكون الضمير لما نزلنا.

قلت: لانه يقتضى ثبوت مثل القرآن في البلاغة وعلوا الطبقة بشهادة الذوق إذ التعجيز انما يكون عن المأتي به فكأن مثل القرآن ثابت لكنهم عجزوا عن ان يأتوا عنه بسورة بخلاف ما إذا كان وصفا للسورة فان المعجوز عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف.

فان قلت فليكن التعجيز باعتبار انتفاء المأتي به منه.

قلنا احتمال عقلي لا يسبق إلى الفهم ولا يوجد له مساغ في اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم فلا اعتداد به، ولبعضهم هنا كلام طويل لا طائل تحته.

---

(١) البقرة: ٢٣.

(٥)ـ (**التسخير**)، أي التذليل، (كُونُواْ قِرَدَةً)[١] .

(٦)ـ (**الإهانة**)، ويأتي الأمر للإهانة والتحقير: ويكون هذا في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب، وقلة الاكتراث، وقلة المبالاة وعدم الاكتراث به. نحو: (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ)[٢]. فالكافر لا يمكنه الذوق؛ لأنه يعاني غصص العذاب وآلامه ومحنه، وتلك حال لا يستطيع فيها أن يذوق إلا الحميم والغسلين. ولا يخفى عليك ما وراء أسلوب الأمر من الإهانة والتحقير والتهكم والاستهزاء بهؤلاء الذين انحرفوا عن العقل، وحادوا عن المنهج القويم. وتنبعث تلك السخرية من قوله: {إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ}. ولا عزة ولا كرامة وإنما ذلة ومهانة، ومنه قوله تعالى: {بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا}[٣]. فالأمر بالتبشير في الآية يحمل معنى الإهانة والتحقير لهؤلاء المنافقين. وقول الشاعر: (فدع الوعيد فما وعيدك ضائري.. أطنين أجنحة الذباب يضير)، فأمره بترك الوعيد يشعر بمدى الحقارة والاستهزاء بهذا الذي يتوعد ويهدد وليس في إمكانه أن يحقق هذا الوعيد؛ فوعيده طنين كطنين أجنحة الذباب. وأنَّى لمثل هذا الوعيد أن يضير، بل كيف يتوعد مَن هذا شأنه؟!.

لذا قال: (والتسخير نحو: كونوا قردة خاسئين، والاهانة

---

(١) البقرة: ٦٥.

(٢) الدخان: ٤٩.

(٣) النساء: ١٣٨.

نحو: كونوا حجارة أو حديدا) إذ ليس الغرض من يطلب منهم كونهم قردة أو حجارة أو حديدا لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل اعني صيرورتهم قردة وفي الاهانة لا يحصل إذا المقصود قلة المبالاة بهم.

(٧)- (**التسوية**)، ويأتي الأمر كذلك ويراد به التسوية ويكون ذلك في مقام توهم رجحان أحد الأمرين على الآخر. كما في قول الله تعالى: {قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ}[١]. أي: يستوي عدم القبول منكم، سواء أكانت النفقة صادرةً عن طواعيةٍ، أو عن كراهيةٍ؛ وذلك أنه سبحانه قد علم من حالهم عدم الاهتداء، وربما يتوهم المخاطب أن الإنفاق طوعًا مقبول، فدفع ذلك بالتسوية بينهم. ومنه قول الله تعالى: {اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}[٢]، وقوله تعالى: {قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا}[٣]، أي: يستوي الصبر وعدمُه في عدم النفع؛ وذلك دفعًا لما قد يتوهم من أن الصبر نافع للكفار في عذاب يوم القيامة.

لذا قال: (والتسوية نحو: اصبروا أو لا تصبروا) ففي الاباحة كأن المخاطب توهم ان الفعل محظور عليه فاذن له في الفعل مع

---

(١) التوبة: ٥٣.

(٢) الطور: ١٦.

(٣) الإسراء: ١٠٧.

عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة إليه فرفع ذلك التوهم وسوى بينهما.

(٨)- (**التمني**)، ويأتي الأمر ليفيد التمني: ويكون ذلك في مقام طلب الشيء المحبوب الذي لا قدرةَ للطالب عليه، ولا طمع له في حصوله وقد تقدم في الفرق بينه وبين الرجاء، وما هي الادوات التي وضعت له. نحو قوله تعالى: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ}[1].

وقد طلبوا الخروج من النار . ولات حين مناص؛ إنه محال ولا طمع لهم في حصوله، ولكنه التمني. ومنه قول امرئ القيس: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.. بصبح وما الإصباح منك بأمثل)، فالشاعر قد كثرت همومه، تكالبت عليه الشدائد حتى أصابه الأرَق، وهجره النوم. هو يتمنى أن ينجلي ذلك الليل وينأى بظلامه عنه حتى يستقبل الصباح، وينعم باشراق صبحه، ثم عاد على ذلك بالنقل، فقال: وما الإصباح منك بأمثل. فأنت وهو سواء، وإنما طلب انجلاء الليل مع هذا؛ لأن في تغير الزمن راحةً على كل حال، وليس الغرض من صيغة انجلي: طلب الانجلاء من الليل؛ لأن الليل ليس مما يخاطب ويؤمر. وإنما يتمنى الشاعر ذلك تخلصاً مما يعاني.

لذا قال: (والتمنى نحو: الا ايها الليل الطويل الا انجلى)

---

(١) المؤمنون: ١٠٧.

بصبح وما الا صباح منك بامثل، إذ ليس الغرض طلب الانجلاء من الليل إذ ليس ذلك في وسعه لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجو ولاستطالة تلك الليلة كأنه طماعية له في انجلائها فلهذا يحمل على التمنى دون الترجي.

(٩)- (**الدعاء**)، ويفيد الأمر أحيانًا الدعاء: وهو الطلب على سبيل التضرع والخضوع، ويكون في أسلوب الأمر إذا صدر من الأدنى إلى الأعلى منزلةً، كما في قول الله تعالى: {رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي}[١]، وقوله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ}[٢]، وقوله تعالى: {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}[٣]. فالأمر في هذه الآيات الكريمة ونحوها المراد منه التضرع إلى الله والتوجه إليه والدعاء له؛ لأن الله -جل وعلا- لا يأمره أحد من خلقه. وسر التعبير بأسلوب الأمر في مقام الدعاء في الآيات الكريمة هو إظهار

---

(١) طه: ٢٥: ٣٢.

(٢) آل عمران: ١٩٣.

(٣) البقرة: ١٢٦.

كمال الخضوع لله -عز وجل- وبيان شدة الرغبة في تحقيق تلك الأفعال حتى كأنها أمور مطلوبة من الله تبارك وتعالى.

لذا قال: (والدعاء) أي الطلب على سبيل التضرع (نحو رب اغفر لى والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) والتضرع، فان قيل أي حاجة إلى قوله بدون الاستعلاء مع قوله لمن يساويك رتبة، قلت قد سبق ان الاستعلاء لا يستلزم العلو فيجوز ان يتحقق من المساوي بل من الادنى ايضا.

(ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه إلى تغيير) الامر (الاول دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخي).

فان المولى إذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم إلى انه غير الامر بالقيام إلى الامر بالاضطجاع ولم يرد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما. (وفيه نظر) لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن.

إلى غير ذلك من الأغراض والمعاني البلاغية التي يفيدها أسلوب الأمر، وهي كثيرة يطول حصرها، وما نريده الآن هو أن نقف على وجه دلالة أسلوب الأمر على تلك المعاني.

وقد ذكر كثير من البلاغيين: أن هذه المعاني التي يفيدها أسلوب الأمر

معان مجازية، بمعنى: أن الأسلوب قد انتقل من الدلالة على الأمر إلى إفادة تلك المعاني، وكل مجاز لا بد فيه من علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي[١].

---

(١) فائدة: في معاني واغراض الامر البلاغية: ومن المعاني التي يفيدها الأمر: الالتماس، على نحو ما ترى في قول امرئ القيس: (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل.. بسقط اللوى بين الدخول فحومل)، وهو يخاطب صاحبيه، ويطلب منهما الوقوف في هذا المكان العزيز على نفسه: ليذرفا معه الدمع قضاءً لحق هذه الذكرى الغالية.

ويأتي الأمر للنصح والإرشاد: إذا تضمن نصيحة، كما في قول الله تعالى: {يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} (لقمان: ١٧)، ففي الآية الكريمة حكاية الكتاب العزيز عن وصية لقمان ابنه بتلك الفضائل.

ويأتي الأمر كذلك للإكرام: كما في قول الله تعالى: {ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ} (الحجر: ٤٦). وهذا مراد به الإكرام للمؤمنين .

وقد يأتي الأمر بتصوير حال المتكلم والدلالة على ما هو فيه من الحيرة والتخبط: كما في قول الله تعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ} (الأعراف: ٥٠). فأصحاب النار يعلمون يقينًا أن ما في الجنة محرم عليهم، ولكنهم لفرط ما هم فيه من هول وعذاب كأنهم قد فقدوا عقولهم، فصاروا يطلبون ما لا سبيلَ إلى تحقيقه. ومثل ذلك: قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ} (المؤمنون: ٩٩: ١٠٠)، وقوله تعالى: {قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ۞ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ} (المؤمنون:١٠٦: ١٠٧). وكأن الكافر وقد حضره ملك الموت، وأبصر زبانية العذاب، أصابه الهول، فصار يطلب ما لا سبيل إلى تحقيقه، ولا يدري ماذا يقول؟ وكذا في الآية الثانية، كأن الأشقياء لشدة ما ذاقوا من العذاب في جهنم أصبحوا في حيرة وتخبط، فصاروا يطلبون ←

وقد خاض البلاغيون ووجدوا في التماس تلك العلاقات.

فالعلاقة بين الأمر والإباحة هي الإطلاق والتقييد؛ لأن الأمر إذن المقيد، والإباحة لمطلق الإذن.

فاستعمال الأمر في الإباحة مجاز مرسل.

ويجوز أن تكون العلاقة التضاد؛ لأن إباحة كل من الفعل والترك تُضاد الإيجاب، والعلاقة بين الأمر والتهديد شبه التضاد، وبين الأمر

→

ويتمنون ما لا سبيل إلى تحقيقه.

وقد يأتي الأمر للإثارة والإلهاب والتهييج: كما في قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ} (الأحزاب: ١)، وقوله تعالى: {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (هود: ١١٢)، وقوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} (الروم: ٣٠). إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي يوجه فيها الأمر بما هو حاصل، فإن الغرض من الأمر أو النهي عندئذ: هو الإثارة والتهييج والإلهاب؛ حتى يزداد المخاطب تمسكًا بما هو عليه من الحق واليقين، ويستمر ويداوم؛ فالتعبير بالأمر في مثل هذه الآيات وكذا النهي يفيدان طلب الدوام والاستمرار، أي: طلب دوام التقوى والاستقامة، والابتعاد عن الكفار، وعن الطغيان.

وقد يأتي الأمر تصويراً للحدث وبياناً لكيفية وقوعه انقياداً وإظهاراً لقدرة الله تعالى، كما في قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} (فصلت: ١١)، وقوله تعالى: {فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ} (البقرة: ٢٤٣)، وقوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} (يس: ٨٢). فالأمر في الآيات الكريمة: {ائْتِيَا}، {مُوتُوا}، {كُنْ}، يصور حالَ الحدثِ وسرعةَ وقوعه، وانقياده لأمر الله تعالى. في هذا من الدلالة على القدرة البالغة ما لا يخفى على صاحب الذوق الرفيع.

والإهابة اللزوم. وهكذا. إذًا هذا من معاني افعل التي تخرج عنها للدلالة أو من الدلالة على الأصل وهو الأمر .

والمهم من دراسة هذه الاساليب البلاغية والبحث عن معانيها هو لاجل توجه الأذهان إلى معرفة المزايا والأسرار الكامنة وراء استعمال الأساليب الإنشائية في الدلالة على هذه المعاني، والوقوف عليها من خلال سياقات الكلام، ومعرفة قرائن أحواله، ويجر من وراءه تنمية الذوق والحس البلاغي عند الطلاب الكريم.

(٤)ـ في اسلوب النَّهْيُ

من أنواع الطلب المنتخب الذي يتحدث عنه البيانيون تعلق به أحكام بيانية و(النَّهْيُ) وهو طلب الكفّ عن الفعل . النهي ضد الأمر بمعنى أنه يقابله في التعريف وفي الأحكام المترتبة عليه في الجملة، طلب الكفّ عن الفعل تحريماً أو كراهةً على جهة الاستعلاء على حد ما سبق في الأمر .

والصحيح أنه لا يُشترط فيه علوٌ ولا استعلاء كالأمر، فإن صادف استعماله على سبيل الاستعلاء مِمن هو أعلى أفاد وجوب الترك المعبر عنه بالتحريم، وإلا أفاد طلب الترك فحسب، ثُمّ إن استعمل على سبيل التضرع سمي دعاءً، وإن استعمل من المساوي سمي التماسًا. فالكلام في النهي كالكلام في الأمر .

فأسلوب النهي: هو كل أسلوب يُطلب به الكف عن الفعل على جهة

الاستعلاء والإلزام، فيكون من جهة عليا ناهية إلى جهة دنيا منهية.

وله صيغة واحدة وهي المضارع المقارون المقرون بلا الناهية. كقولك: لا تصاحب الأشرار، لا تفعل السوء، لا تكف عن البذل والعطاء. ومنه قوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ}[١]، وقوله تعالى: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا}[٢]، وقوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا}[٣]. فقد أفاد النهي في الآيات الكريمة طلب الكف عن قتل الأولاد، وعن الإفساد في الأرض، وعن اقتراب حدود الله. وصيغته هي المضارع المقرون بلا الناهية. وفي عرف النحاة تسمى هذه الصيغة نهياً، في أي معنًى استعمل، يعني ليس عندنا التماسٌ ولا دعاء، فمتى ما وجد طلب الترك سُمِّيَ نهياً .

لذا قال: (ومنها) أي من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لاء الجازمة في نحو قولك لا تفعل وهو كالامر في الاستعلاء) لانه المتبادر إلى الفهم.

(وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (أو) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض. فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال

---

(١) الإسراء: ٣١.

(٢) الأعراف: ٥٦.

(٣) البقرة: ١٨٧.

باحد اضداده أو ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل.

اغراض النهي البلاغية

والذي تهتم به الدراسات البلاغية ليس هو طلب الكف عن الفعل، وهو المعنى الأصلي لتلك الصيغة، وإنما تهتم بما وراء ذلك من معان بلاغية، يفيدها أسلوب النهي، وأهم هذه المعاني:

(١)ـ **التهديد**: كما في قول الله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۞ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}[1]، فليس المراد نهيهم عن الاعتذار والتوبة، وإنما المراد التهديد والتحذير حتى يقلعوا عن غيهم وعنادهم، ويسلكوا مسلك الحق والهدى.

لذا قال: (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري).

(٢)ـ (**الدعاء**)، وذلك عندما تكون تلك الصيغة صادرة من الأدنى إلى الأعلى. كما في قول الله تعالى: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}[2]. ومن ذلك: قول الله تعالى: {رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ

---

(١) التوبة:٦٥، ٦٦.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

هَدَيْتَنَا}[١]، **وقوله تعالى:** {رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ}[٢]، **إلى غير ذلك من الآيات التي يتضرع فيها المؤمن إلى الله داعياً وراجياً بهذا الأسلوب الذي يُصور صدق رغبته، وشدة حرصه على أن يحقق الله له دعاءه ويجيب طلبه.**

(٣)ـ (الالتماس)، ويأتي النهي لإرادة معنى الالتماس: وذلك إذا كان النهي من المساوي والند بدون استعلاء ولا خضوع ولا تذلل. كقولك لنظيرك: لا تفعل هذا. ومنه: قول الله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى عليهما السلام: {قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي}[٣]. **فالنهي هنا المراد به الالتماس؛ لأنه ليس فيه استعلاء وإلزام، ولا تذلل وخضوع، حيث وجه من هارون إلى موسى وهما متساويان في الرتبةِ والمنزلةِ، فهو يلتمس منه بهذا النهي عدم إنزال العقوبة به؛ فقد خشي إن خرج عليهم أن يتفرقوا وفي إيثار التعبير بنسبته إلى الأم:** {يَا ابْنَ أُمَّ} **على الرغم من كونه أخيه لأبيه وأمه استعطاف لموسى وترقيق لقلبه. والسر البلاغي وراء التعبير بصيغة النهي في مقام الالتماس في الآية الكريمة هو إظهار حرص هارون على ترقيق قلب أخيه، ورغبته القوية الأصيلة**

---

(١) آل عمران: ٨.

(٢) آل عمران: ١٩٤.

(٣) طه: ٩٤.

في العفو والتسامح، وقد كان له عذر.

لذا قال: وكالدعاء والالتماس وهو ظاهر[١].

---

(١) فائدة في معاني النهي والاغراض البلاغية منه: ويأتي النهي لإفادة النصح والإرشاد: كما في قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} (المائدة: ١٠١). فليس المراد بالنهي عن السؤال في الآية الكريمة الإلزام وطلب الكف، وإنما أريد به النصح والإرشاد، وقد جاء بصيغة النهي؛ رغبةً في الاستجابة والامتثال.

ويأتي النهي كذلك ليفيد معنى التمني: كما في قول الشاعر: (يا ليل طُل يا نوم زل.. يا صبح قف لا تطلع)، وهو يتمنى أن يمتد الليل ويطول وألا يطلع النهار: وذلك حتى يطول اجتماعه بحبيبته والتحدث إليها.

ويأتي كذلك ليفيد التحقير والإهانة: كما في قوله تعالى: {قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ} (المؤمنون: ١٠٨). فالأمر والنهي في الآية الكريمة يحملان معنى الإهانة والتحقير لهؤلاء الذين غَلبت عليهم شقوتهم في الدنيا، وكانوا قومًا ضالين، ثم جاءوا يوم القيامة يتمنون الخروج من جهنم: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ} (المؤمنون: ١٠٧) وكانت الإهانة: {اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ}. وليفيد أيضًا التوبيخ: كما في قول أبي الأسود الدؤولي: (لا تنه عن خلق وتأتي مثله.. عار عليك إذا فعلت عظيم)، فالمراد بأسلوب النهي لا تنه، توبيخ من ينهى الناس عن الشر والسوء ولا ينتهي هو عنه. ومنه: قول الآخر: (لا تحسب المجد تمرًا أنت آكله.. لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا).

وليفيد كذلك معنى التيئيس: كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} (التحريم: ٧). فلا معنى لنهيهم عن الاعتزال في ذلك اليوم، وإنما هو التيئيس، وإعلامهم أنه لن يُقبل منهم ولن يلتفت إليهم، فليس أمامهم إلا الجزاء على كفرهم وضلالهم.

ويأتي النهي مفيداً لمعنى التضليع والتهويل: كما في قوله تعالى: (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) (البقرة: ١١٩). في قراءة مَن قرأ بالنهي، وجزم المضارع أي: لا ←

جواز تقدير اداة الشرط في اربعة من اساليب الانشاء

ثم انه يجوز أن يقدر حرف الشرط بعد الأنواع الأربعة التي هي التمني والاستفهام والأمر والنهي، فيجوز أن يُجْزَمْ بعدها المضارع بتقدير شرطٍ بعدها، وهذا مما عدَّه النحاة من الجوازم ويبحث في جزم الفعل المضارع وهو ما يسمى بالطلب. (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ)[١]. وقوله تعالى: (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا)[٢] (يَغُضُّوا) الأصل يغضون والذي جزمه هو تقدير حرف الشرط، وهو(إن) يغضوا من أبصارهم وايضا على تقدير حرف شرط (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ) إن تأتوا أتلوا، ونحو: ليس لي مالاً أَنْفِقْهُ . أي إِنْ أُرْزَقْهُ أُنْفِقْهُ، وأين بيتك أزرك أي: إن تعرفنيه أو تعرفنيه أزرك، وقوله

→

تسأل عن فرط ما هم فيه من العذاب، وما آل إليه أمرهم من النكال، فإنه لا يستطيع أحد أن يصف لك هول ما هم فيه، ومنه قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً} (آل عمران: ١٣٠)، وقوله تعالى:{وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} (النور: ٣٣)، وقوله تعالى:{وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} (النساء: ٢)، وقوله تعالى: {فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا} (النساء: ٦) فالأفعال المنهي عنها في الآيات الكريمة قد قُيدت بقيود من شأنها أن تبعث على التنفير، وأن تبرز فظاعة تلك الأفعال وشناعتها.

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) النور: ٣٠.

تعالى: (قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ)[1] إن يقيموا الصلاة، فحينئذٍ يجوز بعد هذه الأوجه الأربعة: التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، إذا جُزم الفعل المضارع حينئذٍ يكون مجزوماً بشرطٍ مقدر على خلافٍ، ولا تشتم يكن خيراً لك. يعني إن لا تشتمني يكن خيراً لك، وتفصيلها أكثر يكون في كتب النحو. فبعد هذه الأربعة حينئذٍ يجزم الفعل المضارع بحرف الشرط المقدر أو بجواب الطلب على خلاف المذكور .

لذا قال: (وهذه الاربعة) يعني التمني والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) وايراد الجزاء عقيبها مجز وما بان المضمرة مع الشرط (كقولك) في التمنى (ليت لي مالا انفقه) أي ان ارزقه انفقه.

(و) في الاستفهام (اين بيتك ازرك) أي ان تعرفنيه ازرك (و) في الامر (اكرمني اكرمك) أي ان تكرمني اكرمك.

(و) في النهي (لا تشتمني يكن خيرا لك) أي ان لا تشتم يكن خيرا لك، وذلك لان الحامل للمتكلم على الكلام الطلبى كون المطلوب مقصورا للمتكلم اما لذاته أو لغيره لتوقف ذلك الغير على حصوله.

وهذا معنى الشرط فإذا ذكرت الطلب وذكرت بعده ما

---

(١) إبراهيم: ٣١.

يصلح توقفه على المطلوب غلب على ظن المخاطب كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور بعده لا لنفسه فيكون إذا معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا.

ولما جعل النحاة الاشياء التى تضمن حرف الشرط بعدها خمسة اشياء اشار المصنف إلى ذلك بقوله (واما العرض كقولك الا تنزل عندنا تصب خيرا) أي ان تنزل تصب خيرا (فمولد من الاستفهام) وليس شيئا آخر برأسه لان الهمزة فيه للاستفهام دخلت على فعل منفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام للعلم بعدم النزول مثلا وتولد عنه بمعونة قرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه عنه.

(ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) أي في غير هذه المواضع (لقرينة) تدل عليه (نحو "ام اتخذوا من دونه اولياء") (فالله هو الولى أي ان ارادوا اولياء بحق) فالله هو الولى الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه المولى والسيد.

وقيل لا شك ان قوله ام اتخذوا انكار توبيخ بمعنى انه لا ينبغى ان يتخذ من دونه اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله تعالى: فالله هو الولى، من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة.

وفيه نظر إذ ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم

ذلك الشئ والطبع المستقيم شاهد صدق على صحة قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يصح الا بالواو الحالية.

(٥)ـ في اسلوب النداء

ومن أساليب الإنشاء الطلبي: أسلوب النداء: وهو طلب الإقبال بحرف نائب مناب كلمة (أدعو)، تقديراً أو لفظًا، لفظًا أو تقديراً يا زيد هذا نُطق بحرف النداء (يُوسُفُ أَعْرِضْ)[١]، يعني يا يوسف فحرف النداء يكون مقدراً ويكون ملفوظًا بها .

الاغراض البلاغية في النداء

والغاية منه أن يصغي من تناديه إلى أمرٍ ذي بال؛ ولذا غلب أن يلي النداء أمر أو نهي أو استفهام أو إخبار بحكم شرعي، كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ}[٢]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ}[٣]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

---

(١) يوسف: ٢٩.

(٢) المدثر: ١ - ٤.

(٣) المائدة: ٨٧.

لَكَ}[١]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}[٢].

ودلالة النداء على الطلب دلالة مطابقة على أرجح الأقوال؛ لأنه طلب الإقبال بمعنى (أقبِل)؛ فهو بمعنى أقْبِل؛ الأمر.

وحروف النداء هي: الهمزة، و أي، و يا، و آ، و آي، و أيا، و هيا، و وا، وأكثرها استعمالًا في نداءات القرآن هو (يا)، تستعمل في البعيد حقيقةً أو ما نُزِّلَ مُنَزَّلته، يعني قد تجيء (يا) للقريب، والأصل فيها للبعيد، تقول يا زيد فهي تستعمل للبعيد، أو ما نُزِّلَ مُنَزَّلة البعيد هو القريب لكنك أردت أن تشير إلى أنه فيه بعدٌ إما من حيث الفهم أو من حيث المكانة، يعني قد تجيء (يا) للقريب عند إعطائه حكم البعيد وتَنْزِيله مُنَزَّلَتَه لنكتةٍ تقتضيه فيصير بعيداً حكمًا، وتلك النكتة إما إشارة إلى كونه بليداً فينبه باستعمالها فيه على بلادته، وأنه بعيدٌ من التنبيه، وإما الحرص في وقوع النداء للمخاطب وطلب إقباله كأنه بعيد كقوله تعالى: (يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ)[٣].

وإما بيان الاعتناء بالمخاطب، وكون المخاطب يعتني به نحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ)[٤].

---

(١) التحريم: ١.

(٢) الطلاق: ١.

(٣) القصص: ٣١.

(٤) البقرة: ٢١.

وأما (أيَا، وهَيَا) فهما للبعيد تنبيهًا على أنه حاضر لا يغيب، وأي والهمزة للقريب، وقد تستعمل في البعيد تنبيهًا على أنه حاضرٌ في القلب لا يغيب عنه أصلاً.

فهذه الأدوات منها ما يُنادى به القريب وهي الهمزة وأي، وما ينادى به البعيد وهي بقية الأدوات وإذا كان النداء هو طلب الإقبال، فإن الأصل فيه أن يكون للقريب الذي لا يجاوز امتداد صوت المنادي، ولكنهم توسعوا فيه فنادوا البعيد الذي لا يمكن أن يسمع صوت المنادي، او الذي لا يمكن أن يصل إليه صوته، وجعلوا لنداءه أدوات، ولنداء القريب أدوات، ولم يتوقفوا عند نداء البعيد الذي لا يصله صوت المنادي، بل اتسع تصرفهم في النداء، فنادوا غير العاقل كالناقة والطير والوحش، ومشاهد الطبيعة من برق وسحاب وأقمار وشموس وأشجار وأرض وسماء وجبال إلى غير ذلك، وقد يُنزّل البعيد منزلة القريب فينادى بالهمزة وأي لغرض بلاغي، وهو الإشعار بأنه حاضر في القلب لا يغيب عن الخاطر، حتى صار كأنه حاضرٌ مشاهد، ومن ذلك قول الشاعر: (أسكان نعمان الأراك تيقنوا.. بأنكم في ربع قلبي سكان)، فهو ينادي سكان هذا الوادي، وقد عبر بالهمزة الموضوعة لنداء القريب لينبئ بأنهم قريبون منه لا يتركون فكره ولا يبرحون خياله.

كما قد ينزّل القريب منزلة البعيد فينادى بغير الهمزة وأي لأغراض بلاغية؛ أهمها الإشعار ببعد منزلته وعلو مكانته، فينزّل بعد

المنزلة وعلو المكانة منزلة البعد المكاني، كما في قول الله تعالى: {يَـا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَـافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُـونَ لِلـشَّيْطَانِ وَلِيًّـا}[1] الإشعار بأن المنادى وضيع المنزلة منحط المكانة، وكأنه بعيدٌ عن القلب فينزل هذا البعد النفسي منزلة البعد المكاني، ومنه قول الفرزدق في هجاء جرير: (أولئك آبائي فجئني بمثلهم.. إذا جمعتنا يا جرير المجامع).

والتنبيه على عظم الأمر المدعو له وعلو شأنه وإظهاره، حتى كأن المنادى مقصر فيه غافل عنه مع شدة حرصه على الامتثال، كما في قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنـزِلَ إِلَيْـكَ مِـنْ رَبِّـكَ}[2]، أن يكون المنادى نائماً أو ساهياً، فيكون كلٌّ من النوم والسهو بمنزلة البعد الذي يقتضي علو الصوت، كقولك: هيا زيد استيقظ، أيا خالد تنبه.

والإشعار بغفلة المنادى عن الأمر العظيم الذي يقتضي اليقظة والانتباه، كقولك: هيا فلان تهيأ للحرب. ويأتي أسلوب النداء مفيداً لمعان بلاغية كثيرة، تفهم من السياق وقرائن الأحوال؛ من ذلك :

الإغراء أي التحريض وهو الحث على طلب الأمر الذي ينادى له، كقولك لمن يتظلم: يا مظلوم تكلم، فأنت تريد بهذا النداء إغراءه وحثه على بث الشكوى وإظهار التظلم.

---

(١) مريم: ٤٤، ٤٥.

(٢) المائدة: ٦٧.

والاختصاص: وهو تخصيص حكم عُلّق بضمير باسم ظاهر، صورته صورة المنادى أو المعرف بأل أو بالإضافة أو بالعلمية، فذكر الحكم في المذكور ونفيه عن ما عداه، نحو: أنا أفعل كذا أيها الرجل، في مثل هذا التركيب نقول: أيها الرجل أصله يا أيها الرجل، هنا حذفت يا وأيها الرجل دليلٌ عليها، أي متخصصاً به دون الرجال، أنا أفعل كذا أيها الرجل، هذا التركيب وإن كان الأصل فيه ياء النداء إلا أنه خرج عن أصله وهو طلب الإقبال إلى معنى التخصيص بمعنى أنه ما دل عليه التركيب أنا أختص به دون غيرِ من الرجال، فقولك: أيها الرجل تخصيصٌ منادى بطلب إقباله عليه، ثُمَّ جُرِّدَ عن ذلك ونقل إلى تخصيص مدلولٍ من بين أمثاله بما نُسِبَ إليه، يعني مدلول شخصٍ واحدٍ من بين أمثاله بما نُسِبَ إليه، يعني رجلٌ من الرجال أو زيدٌ من الزيود .

واستعماله يكون إما في معرض التفاخر نحو: أنا أكرم الضيف أيها الرجل، يعني أنا مختصٌ بإكرام الضيوف من بين الرجال . أي مختصاً من بين الرجال بإكرام الضيف .

او التصاغر، نحو: أنا المسكين أنا الرجل، يعني أنا المختص بالمسكنة، أو لمجرد البيان بيان المقصود بذلك الضمير نحو: أنا أدخل الدار أيها الرجل، فكل هذا صورة النداء وليس به، يعني خرج عن أصله، والمراد به هذا التركيب بعينه: أنا أفعل كذا أيها الرجل، خرج عن كونه نداءً إلا إفادة التخصيص، لأن أيًّا وما جعل وصفًا له لم يرد به

المخاطب يعني: النداء لم يرد به المخاطب يعني: مناداته، بل هو عبارةٌ عما دل عليه ضمير المتكلم السابق وهو أنا، ولا يجوز فيه إظهار حرف النداء لأنه لم يبق فيه معنى النداء أصلاً فكره التصريح بأداته بلفظ أيها، والرجل مضمومٌ من نوعه على أنه صفته ومجموعه في محل نصب من حيث الإعراب بحثٌ طويل عند النحاة . وكما في قولك: أنا أفعل كذا أيها الرجل، ونحن نقول كذا أيها القوم، واغفر اللهم لنا أيتها العصابة، فالمراد بالمنادى هو المتكلم نفسه، والمعنى: أنا أفعل كذا متخصصاً من بين الرجال، ونحن نقول كذا متخصصين من بين الأقوام، واغفر اللهم لنا متخصصين من بين العصائب، وهكذا.

او الاستغاثة: كقولك: يا الله أي أقبل علينا لإغاثتنا.

او التعجب: كقولك وقد شربت ماء باردا: يا للماء، تريد التعجب من برودته وحلاوته.

والزجر: كما في قول الشاعر: (يا قلب ويحك ما سمعتَ لناصح.. أما ارعويت ولا اتقيت كلاما).

او الوعيد: كما في قول المهلهل: (يا آل بكر انشروا لي كليبا.. يا آل بكر أين أين الفرار).

او التنبيه: وقد يأتي حرف النداء لمجرد هذا التنبيه، كما في قول الله تعالى: {يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا}[1]، وروي عنه صلى الله عليه

---

(١) النساء: ٧٣.

وآله انه قال: (يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة).

او التحسر والتحزن: كما في قوله تعالى: {وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ۞ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۞ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي}[1]، ومثل قوله تعالى: {أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ}[2].

لذا قال: (منها) أي من انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا أو تقديرا.

(وقد تستعمل صيغته) أي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب الاقبال .

(كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم) قصدا إلى اغرائه وحثه على زيادة التظلم وبث الشكوى لان القبال حاصل.

(والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فقولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل إلى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب إليه إذ ليس المراد باي ووصفه المخاطب بمنادي بل ما دل

---

(١) الفرقان: ٢٧ - ٢٩.

(٢) الزمر: ٥٦.

عليه ضمير المتكلم فايها مضموم والرجل مرفوع والمجموع في محل النصب على انه حال، ولهذا قال (متخصصا) أي مختصا (من بين الرجال).

وقد يستعمل صيغة النداء في الاستغاثة نحو "يا لله" والتعجب نحو "يا للماء" والتحسر والتوجع كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا وما اشبه ذلك.

سادسا- الأسلوب الخبري في موقع الأسلوب الإنشائي

هذا، وقد يقع الأسلوب الخبري في موقع الأسلوب الإنشائي؛ وذلك لأغراض بلاغية يقصد إليها البليغ؛ كالتفاؤل وإظهار الحرص والرغبة في وقوع المعنى الإنشائي وتحقيقه، إدخالًا للسرور على المخاطب ويكون ذلك في الدعاء بأن يقصد المتكلم طلب الشيء، وتكون صيغة الأمر هي الدالة عليه أو طلب الكف، وتكون صيغة النهي هي الدالة عليه، فيعدل عنهما إلى صيغة الإخبار بالماضي الدالة على تحقق الوقوع، وفيه إشعار بأن الدعاء للمخاطب قد حصل وتحقق، من ذلك قول الشاعر: (إن الثمانين وبُلّغتها قد.. أحوجت سمعي إلى ترجمان). ومن هذه الأغراض التي يعبر فيها بالخبر عن الإنشاء: الاحتراز عن صورة الأمر أو النهي المشعرة بالاستعلاء تأدبًا مع المخاطب؛ حيث يقتضي المقام ذلك التأدب، كقولك لمعلمك: ينظر إلي أستاذي لحظة، لا يعاقبني أستاذي.

ومن ذلك حمل المخاطب على تحقيق المطلوب وتحصيله وذلك كقول الصديق لصديقه: تزورني غداً، وكقول الأستاذ لتلاميذه: تأتوني كل صباح، بدلا من زُرني وائتوني بصيغة الأمر، وذلك لأن التعبير بصيغة الخبر يحتمل الصدق والكذب، فلو أن الصديق لم يحضر لزيارة صديقه ألصق به الكذب، ونسبه إليه، وكذا التلاميذ إذا لم يأتوا كل صباح، كما أخبر أستاذهم نسبوه إلى الكذب وألصقوه به.

وقد يقع الإنشاء في موقع الخبر لأغراض أهمها:

الاهتمام بالشيء كما في قول الله تعالى: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ}[1] والمعنى: وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن الخبر إلى صيغة الأمر؛ تنبيهًا إلى وجوب الاهتمام بالمأمور به والحرص على تحقيقه.

ومن ذلك: الرضا بالواقع حتى كأنه مطلوب، كما في قوله: صلى الله عليه وآله (من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار).

ومنه: الاحتراز عن مساواة اللاحق بالسابق، كما في قول الله تعالى: {قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ}[2]، فالمعنى: إني أشهد الله وأشهدكم، فعدل عن ذلك إلى ما عليه النظم الكريم، من

---

(١) الأعراف: ٢٩.

(٢) هود: ٥٤.

التعبير بصيغة الأمر: {وَاشْهَدُوا} احترازًا عن مساواة شهادتهم بشهادة الله -عز وجل. وأيضاً تعظيم لهود -عليه السلام- وإعلاء لشأنه وتحقير لهؤلاء الكفرة المشركين، حتى يخضعوا ويذعنوا ويستجيبوا لما يأمرهم به.

لذا قال: (ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل) بلفظ الماضي دلالة على انه كأنه وقع نحو وفقك لله للتقوى (أو لاظهار الحرص في وقوعه) كما مر في بحث الشرط من ان الطالب إذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوره اياه فربما يخيل إليه حاصلا نحو رزقني الله لقاءك.

(والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) كقوله رحمه الله (يحتملهما) أي التفاؤل واظهار الحرص. واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات.

(أو للاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى إلى ساعة دون انظر، لانه في صورة الامر وان قصد به الدعاء أو الشفاعة.

(أو لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) أي ينسب إليه الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام اءتيني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من

حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر.

(تنبيه) الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعنى احوال الاسناد والمسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) أي ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء والخبر. (الناظر) بنور البصيرة في لطائف الكلام مثلا الكلام الانشائي ايضا اما مؤكد أو غير مؤكد والمسند إليه فيه اما محذوف أو مذكور إلى غير ذلك.



الباب السابع: الفصل والوصل

الباب السابع: الفصل والوصل

مضى في سابق البحث بيان ان الجملة تنقسم قسمين، الجملة الخبرية والانشائية، والفصل والوصل يفيدنا بكيفية استنباط العلاقات الخفية بين الجمل والصلات والروابط بينها، فالبحث في بيان ما يدخله الفصل والوصل من الجمل، وهو أعظم الأبواب خطرًا وأصعبها مسلكًا وأدقها مأخذًا، وهو قائم على فهم العلاقات بين الجمل بعضها بعضا، وكيف تتصل المعاني وتتسق المباني بجوار بعضها، حتى قصر أبو علي الفارسي البلاغة على معرفته. وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل في غيره، يعني الذي يُتْقِنُ هذا الباب إلا من كمل في غيره من أبواب السابقة والآتية. فهو بابٌ دقيق المجرى لطيف المغزى جليل المقدار كثير الفوائد غزير الأسرار .

وقد اشار العلماء قديمًا الى دقة هذا الباب، وجعلوه البلاغة بأسرها؛ حيث سُئل أحدهم عن البلاغة فقال: البلاغة معرفة الفصل من الوصل، كذا ذكره الجاحظ في (البيان والتبيين)، وقال عبد القاهر في الدلائل: واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: إنه

خفي غامض ودقيق صعب، إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب. ومما يذكر ان مقام الوصل عارض في الكلام، وهو يحصل بزيادة حرف العطف، لأن الوصل هو: عطف الجملة على الجملة. والفصل هو: ترك العطف[1]. لأن العطف كما يكون في المفردات يكون

---

(١) معاني حروف العطف في اللغة:

(١) (الواو) لمطلق الجمع فلا تقتضي بأصل الوضع ترتيباً ولا تعقيباً.

(٢) (الفاء) للترتيب مع التعقيب حقيقةً أو مجازاً.

(٣) (ثُمَ) للترتيب مع التراخي حقيقةً أو مجازاً.

(٤) (حتّى) لانتهاء الغاية.

(٥) (بل) وتأتي على وجهين: للإضراب والعدول عن شيءٍ إلى آخر بعد كلام مثبت خبراً كان أو أمراً.وللاستدراك بمنزلة ﷺلكنﷺ إذا وقعت بعد نفي أو نَهْي.

(٦) (لكن) للاستدراك.

(٧) (لا) بعد المثبت، وهي تفيد تأكيد إثبات الحكم لما قبلها، ونَفْيَهُ عمّا بعدها.

(٨) (أم) وتأتي على وجهين: (أَمْ) المتصلة، وهي الّتي يكون ما بعدها متّصلاً بما قَبْلَها، ومشاركاً له في الحكم، وتقع بعد همزة الاستفهام مثل: أزيد في الدار أمْ خالد؟ أو بعد همزة التسوية، مثل: {سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ} . وسُمِّيتْ متّصلة لأنَّ ما قَبْلها وما بَعْدها لا يُسْتَغْنَى بأحدهما عن الآخر. و(أَمْ) المنقطعة، وهي التي تكون لقطع الكلام الأوّل واستئناف ما بَعْدَه، ومعناه الإضراب، مثل قول الله عزّ وجلّ: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ للَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} . هذه هي القاعدة العامّة فيما يراد جعله شريكاً لعنصر من عناصر الجملة (المسند اليه او المسند)، باستثناء تعدّد الأخبار، وتعدّد الصفات أو تعدّد الأحوال.

قاعدة العطف بالنّسبة إلى تعدّد الأخبار

فإذا جاء في الجملة أخبارٌ متعدّدة لمُبْتَدأ أو لما أصله مبتدأ فإذا كان الخبران ←

→

متكاملين فيما بينهما ومفردَيْن، وهما بقوّة الخبر الواحد، لم يَجُزْ عطفُ الثاني على الأول، مثل: (هذا الرُّمّان حُلْوٌ حامض) لأنهما بمعنى خبَرٍ واحدٍ تقديره: (مزّ). والأصل عند تعدّد الأخبار إذا كان اللاّحق مفرداً لاجملة، أنْ لا يُعْطَف اللاحِقُ منها على السّابق، مثل قول الله عزّ وجلّ: {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ}. ويجوز عطف بَعْضها على بعضٍ لدى ملاحظة غَرضٍ بلاغيٍّ خاصٍّ بدلَّ عليه العطف، فتقول مثلاً: (عليٌّ بْنُ أبي طالبٍ (عليه السلام) شجاعٌ ذُو بأسٍ لا تَلِينُ له قناةٌ، وعَالِمٌ وَبليغ، وذُو بَصَرٍ في الأَقْضية، حتّى قيلَ: قضيَّةٌ ولاَ أبا حَسَنَ لها. أمّا إذا كان اللاّحق جُمْلةً فيأتي موصولاً بحرف العطف، مثل قول الله عزّ وجلّ: {إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ}.

قاعدة العطف بالنسبة إلى تعدّد الصفات

فإذا كان الموصوف لا يتعيّن إلاّ بعدد من الصفات فيجب إتباعُها وعدم عطف بعضها على بعض. وإذا كان الموصوف لا يحتاج إلى تعيين أو كان يتعيّن ببعْضها فقط، فما يتحقّقُ به تعيينُ الموصوف منها فإنّهُ يُذْكَرُ دون توسط حرف عطف. وأمّا سائر الصفات فيجوز فيها وجهان: أن تذكَرَ توابع بلا عطف، وهو الأصل، مثل: {بسم اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم - للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ -}.

أن تُذكَرَ معطوفةً، وينبغي أن يُلاَحظ في العطف غرضٌ بلاغيٌ، لأنّ الأصل في النعوت أن تأتي تَوابعَ دون أن تُوصَلَ بحرف عطف.

❖ ومما جاء من ذلك معطوفاً لغرض بلاغي قول الله عزّ وجلّ حكاية لمقالة إبراهيم لقومه في سورة الشعراء: {قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ}. فعطف الصفات للتأكيد على أنّ كلّ واحدة منها كافيةٌ لعابدة الرّب وحده. ومنه أيضاً قول الشاعر: (إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وابْنِ الْهُمَامِ.. وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ فِي الْمُزْدَحَمِ) الْقَرْمُ: السيّد المعظّم. الهُمَامُ: السيّد الشجاع السّخيُّ من الرِّجال، والأسد. فعطفَ الصِّفات مع أنّ الأصل عدمُ عطفها، ليَلْفِتَ النظر إلى ←

كذلك في الجمل، كما تعطف زيداً على عمرو، في (جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرُو، رَأَيْتُ زَيْدًا وَبَكْرًا)، عطفت المفرد على المفرد، كذلك يكون عطفه في الجمل.

وذكره السكاكي في المفتاح فقال: الوصل معناه العطف، أي عطف الكلام بعضه على بعض، سواءٌ أكان هذا العطف للمفردات أم للجمل، وسواءٌ أكان بالواو أو بغيرها كالفاء وثم و أو، والفصل هو ترك العطف. إن كان العطف بحرف يدل على معنى وهو غير الواو، الوَاو تدل على معنى، لكن (الفاء، وثُمّ) (الفاء) تدل على الترتيب مع التعقيب في المفردات كذلك مع الجمل، وكذلك (ثُمّ) تدل على التعقيب مع المهلة في المفردات كذلك في الجمل.

➔

أنّه مع كونه ملكاً قَرْماً هو ابْنُ سيِّدٍ شجاع سخي، وهو أيضاً شجاعٌ كالأسد.

❖ ومن الصفات المتعدّدة الّتي اجتمع فيها الفصل والوصل قول الله عزّ وجلّ في سورة غافر: {حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لاَ اله إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ} . إنَّ صفات {الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ غَافِرِ الذَّنبِ} جاءت منفصلة دون حرف عطف كما هو الأصلُ في الصفات. وبعدها جاءت: {وَقَابِلِ التَّوْبِ} صفة معطوفة بالواو على خلاف الأصل لغرضٍ بلاغي. ولعله دفع توهُّم المطابقة بين غُفْرانِ الذَّنْبِ وقبول التوبة، فغفرانُ الذَّنْب قد يكون دون أن يتوبَ الْمذنبُ من ذنبه، بل يسأل اللهَ الغفران فقط، أمّا قبولُ التوبة، بمعنى رجوع اللهِ إلى التائب من عباده بفيوضاتِ عطاءاته التي يُعْطِيها المتقين إذا كان منهم، أوَ الأبرار أو المحسنين إذا كان منهم، فهو شيءٌ آخر غير غفران الذنب. وعاد النص بعد هذا إلى ذكر سائر الصفات دون عطف، وهذا من بدائع القرآن.

والبلاغيون قصروا مباحث الفصل والوصل على الجمل المعطوفة بالواو، فلم يدخلوا في هذه المباحث الجمل التي لا محل لها من الاعراب كذلك لم يتحدثوا عن التعاطف بين المفردات.

وقد ذكر الخطيب القزويني في تلخيص المفتاح ما مضمونه: ان الوصل عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه. فإذا اتت جملة بعد جملة فالأولى اما يكون لها محل من الاعراب[1] او لا ؛ وعلى الاول

---

(١) اقتباس نحوي، الجمل التي لها محلٌ من الإعراب، والتي لا محل لها من الاعراب، فمما جاء في كلمات النحاة ان كلُ جملة صحَ تأويلها بمفرد فلَهَا محلٌ من الإعراب: الرفع أو النصب أو الجرّ، كالمفرد الذي تُؤَوَّل به، ويكون إعرابُهَا كإعرابه، إذْ تكون واقعة موقعة. وكلُ جملة لا يصحُ تأويلها بمفرد، لأنَها غير واقِعة موقع مفرد فليس لها محلٌ من الإعراب.

اولا: الجمل التي لها محلٌ من الإعراب سبعٌ:

الجملة الأولى: هي الواقعة خبراً، ومحلُها من الإعراب الرفع أو النصب بحسب الخبر المفرد الذي وقعت موقعه، مثل: العلمُ يَرْفَعُ مَنزلةَ صاحبه - كان رسُولُ الله (صلى الله عليه وآله) يُواظبُ على قيام اللّيل.

الجملة الثانية: هي الواقعة مفعولاً به، ومحلُها من الإعراب النصبَ، مثل: {قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ} فجملة إنّي عبد الله، في محلّ نصب مفعول به لفعل (قال).

الجملة الثالثة: هي الواقعة موقع المضاف إليه، ومحلّها من الإعراب الجرّ، مثل: {هَاذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ} فجملة {يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ} في محل جرّ لأنّها في تأويل مفرد هو مضافٌ إليه، والتقدير: يَوْمُ نَفْعِ الصِدْقِ للصادقين.

الجملة الرابعة: هي الواقعة جواباً لشرطٍ جازمٍ، وشرطها أنْ تقترن بالفاء أو بإذا الفجائية، ومحلُها من الإعراب الجزم، مثل: {وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}، {وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ} . فكل جملة من هاتين الجملتين: {فماله من هاد - إذا هم يقنطون} واقعة موقع فعل مجزوم هو جواب ←

←

الشرط.

الجملة الخامسة: هي الواقعة موقع الصفة، ومحلُّها من الإعراب بحسب الموصوف بها، مرفوعاً كان أو منصوباً أو مجروراً، مثل: (وجاء رجلٌ مِنْ أقصى المدينة يَسْعَى) (الزَمْ عالماً يُعَلِّمُ عُلُومَ الدِّينِ الإِسْلامي) (اعتَصِمْ بِحَبْلٍ يصلُك بالله). فكل جملة من هذه الجمل الثلاث (يَسْعَى - يُعَلِّم علوم الدين الإسلامي - يَصلُكَ بالله) واقعة موقع صفة للاسم النكرة الذي قبلها.

الجملة السادسة: هي الجملة التابعة لجملة لها محلٌ من الإعراب، ومحلُّها من الإعراب يكون بحسب الجملة التي هي تابعة لها، رفعاً أو نَصْباً أوْ جرّاً، مثل: كَانَ رَسُولُ ا لله يَحْمِلُ الكَلَّ وَيَقْرِي الضَّيْفَ ويُعِينُ عَلَى نَوائب الدهر - مَرَرْتُ برجُلٍ يأكُلُ بِشَرَهٍ، يأْكُلُ بِشَرَهٍ. كُلُّ حيوانٍ يأْكُلُ وَيَشْرَبُ .

الجملة السابعة: هي الجملة الواقعة موقع الحال، ومحلُّها من الإعراب النصب، كالحال التي جاء لفظها مفرداً غير جملة ومؤولة بمفرد، فقول القائل: (وُلِد الطفْل يَبْكي) هو بمثابة قوله: (وُلِدَ الطفلُ بَاكياً). وكان الأصل في الجملة الحالية أن تكون خالية من الواو، لأنّها كالنعت مع المنعوت به، وأن يكون الربط بين الجملة الحالية وصاحبها ضميراً فيها يعود عليه. ولكن قد تكون الجملة الحاليّة خاليةً من هذا الضمير الرابط، مثل: صلَّى المتهجّد -الناسُ نَائمون، إذا أُريد أن تكون جملة الناسُ نائمون جملةً حاليَّة. أو يكون هذا الضمير الرابط صدر الجملة الحالية، مثل: سافر خالد - هو صائم، إذا أريد أن تكون جملة هو صائم، حاليّة. إلاّ أنّ مثل هذين التعبيرين لا دليل فيهما على أنّ جملة كلّ منهما جملة حاليّة، فجاء في اللّغة العربية اختيار حرف (الواو) التي تستعمل في العطف، رابطاً يدلُّ على أنّ الجملة حالية، سواء قلنا بتجريد هذه الواو من معنى العطف، أو قلنا بأنّ معنى العطف ما زال باقياً يجمع الصفة التي دلّتْ عليها الحال مع الصفة المسندة إلى صاحب الحال التي دلّ عليها المُسْنَدُ فِعلاً كان أو غيره. وقد أُضيف إلى معنى الجمع بين الوصفين معنى الحاليّة.

ودعت ذَوْقِيَّةٌ جماليَّةٌ وفكريَّةٌ في الجمل الحاليّة أن تجب واو الحال في بعضها، وأن ←

←

تَمْتَنِعَ في بَعْضِها، وأن يجوز ذكرها وتركها في بعضها. فتجب واو الحال في ثلاث صور. وتمتَنِعُ في سبْع صُور. ويجوز ذكرها وتركها فيما سوى ذلك، على ما فصله النحويّون في باب الحال، وذكره البلاغيّون في باب الفصل والوصل، استكمالاً لذكر أحوال (الواو) في الْجُمَل وجوداً وعدماً، على اعتبار أنّ (واو) الحال تدخل في عموم الواو العاطفة، إلاّ أنني رأيت إحالة أمر هذه الواو على مقرّره النحاة بشأنها.

وممّا سبق ظهر لنا أنّ الجمل التي لها محلٌ من الإعراب هي بمثابة المفرد، لأنّها تُؤَوَّلُ بمفرد، وتَشْمَلُها أحكام المفرد في الوصل والفصل، حتّى الجملة الحالية التي تدخل عليها واو الحال رابطةً، إذا لاحظنا أنّ هذه الواو قد استدعاها حاجة الجملة الحالية إلى رابط، والأصل فيه أن يكون ضميراً يعود على صاحب الحال، وحين تُسْتَخْدَمُ واو الحال للربط فليس ذلك من وصل الجمل بالعطف، وإنما هو للدلالة على معنى الحالية بحرف رابط.

ثانيا: الجمل التي لا محل لها من الاعراب تسع

لمّا كان الكلام هنا يتناول الْفَصْلَ والوصل في الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب، فمن المناسب أن نأخذ من النحويّين ما ذكروه من تفصيل لها، ليكون ذلك تمهيداً لكلام البلاغيين حولها. فقد ذكر النُّحاةُ أنّ الْجُمَل التي لا محلّ لها من الإعراب تِسْعُ جمل، وهي ما يلي:

الأولى: (الجملة الابتدائية)، وهي الّتي تكونُ في بدء الكلام، مثل: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} فهي جملة لا محلّ لها من الإعراب. وهذه الجملة بطبيعتها لا توصل بشيء قبلها، إلاّ أن تُسْبَقَ بكلام مُقَدَّر ذهناً، فقد يكون للمقدّرات الذهنيّة اعتباراتٌ تُلاحظُ في المنطوق من الكلام، كأن يسأل رجلٌ صديقه: هلْ تَعَشَّيْتَ عند فلان؟، فيقول له: وَبِتُّ عِنده حتّى الصباح.

الثانية: (الجملةُ الاستئنافية) وهي الّتي تقع في أثناء الكلام منقطعةً عمّا قبْلَها لاستئناف كلام جديد، وهي جملة لا محلّ لها من الإعراب. والأصل فيها أن تكون منفصلةً غير مقترنةٍ بحرف عطف، مثل قول الله عزَّ وجلَّ: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}. فجملة: (تعالَى الله عمّا يشركون) جملة

←

←

استئنافيَة. وقد تقترن بالفاء الاستئنافيَة، مثل قول الله عزَ وجلَّ: {فَلَمَّآ آتاهُما صَالِحاً جَعَلاَ لَهُ شُرَكَآءَ فِيمَآ آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} . وقد تقترن بالواو الاستئنافية، مثل قول الله عزَّ وجلَّ في عرض قصة امرأة عمران: {فَلَمَّا وضعتْها قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} . فجملة: (والله أعلم بما وضعت) جملة استئنافية اقترنت بالواو الاستئنافية.

الثالثة: (الجملة التعليليَّة) وَهِيَ الَّتِي تَقَعُ في أثناءِ الكلام تَعْلِيلاً لما قَبْلَها، وهي جملة لا محلَّ لها من الإعراب. والأصل في هذه الجملة أن تكون منفصلة غير مقترنة بحرف عطف، مثل قول الله عزَّ وجلَّ: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} .

فجملة: (إنَّ صلاتَكَ سَكَنٌ لهم) جملة تعليلية. وقد تقترن بفاء التعليل، مثل أن تقول: (الْزَمْ سَبِيلَ الْهُدَى فَإِنَّهُ سَبَبُ السَّعَادَةِ).

الرابعة: (الجملة الاعتراضيَّة) وهي التي تعترض بين شيئَيْن متلازمَيْن: كالمبتدأ والخبر، والفعل ومرفوعه، والفعل ومنصوبه، والشرط وجوابه، والحال وصاحبها، والصفة والموصوف بها، وحرف الجرّ ومتعلَّقه، والقسم وجوابه، وهي جملة لا محلَّ لها من الإعراب. قالوا: ويُؤْتَى بالجملة الاعتراضيَّة لإفادة الكلام تقويةً وتسديداً وتحسيناً. وأغراض الجملة الاعتراضيَّة عند البلغاء كثيرةٌ.. ومن أمثلة الجمل الاعتراضية: قول الله عزَّ وجلَّ: {وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} .

فجملة {وَلَن تَفْعَلُوا} جُمْلَةٌ اعْتِراضِيَّةٌ جاءَتْ بين متلازمَيْن هُمَا: الشرط وجوابه. والواو فيها استِئْنَافيَة. وقول الله عزَّ وجلَّ: {فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ} . فجملةُ: {لَّوْ تَعْلَمُونَ} جُملةٌ اعتراضيَّةٌ جاءت بَيْنَ مُتَلازِمَيْن هُما: الصفة والموصوف بها.

الخامسة: (الجملة الواقعة صلةً للموصول) سواءٌ أكان الموصول موصولاً اسمياً أَمْ ←

←

موصولاً حرفياً. فالموصول الاسمي: كالّذي - والّتي - ومَنْ - مثل قول الله عزَّ وجلَّ: {الم ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}. فجملة: {يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} صلة لموصول اسمي، لا محلّ لها من الإعراب.

والموصول الحرفيّ هو الحرف المصدريُّ الذي يُؤوّل مع ما بعده بمصدر، والحروف المصدرية هي: أنْ الناصبة للفعل المضارع - أنَّ - كَيْ - ما المصدرية - لو - همزة التسوية. ومن الأمثلة قول الله عزَّ جلَّ: {فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ}. فجملة {تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ} لا محلّ لها من الإعراب لأنّها صلة موصولٍ حرفي، وهي مع الموصول الحرفي في تأويلِ مصدرٍ مفعول به لفعل {نَخْشَى}.

السادسة: (الجملة التفسيرية) وهي الّتي تأتي مفسِّرَةً لجملةٍ أو مفردٍ قبلها، وتأتي خبريَّةً أوانشائيّة. والجملة المفسِّرة لما قبلها، قد تأتي مقرونة بكلمة (أيْ) أو بكلمة (أن) أو مجرَّدَةً منهما، وهي لا محلّ لها من الإعراب. فمنْ أمثلة المقرونة بكلمة (أي) قول الشاعر: (وَتَرْمِينَنِي بِالطَّرْفِ أي: أَنْتَ مُذْنِبُ). ومن أمثلة المقرونة بكلمة (أنْ) قول الله عزَّ وجلَّ: {فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا}. ومن أمثلة المجرَّدَة من (أي) و (أنْ) قول الله عزَّ وجلَّ: (ياأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ}. فجملة {تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} وما عُطِفَ عليها مُفَسِرَةٌ للتّجارة المنجية.

السابعة: (الجملة الواقعة جواباً لقسم) مثل قول الله عزَّ وجلَّ {يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}. فجملة: {إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ} جواب القسم الوارد في {وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ} وهي لا محلّ لها من الإعراب. وقول الله عزَّ وجلَّ: {وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ}. فجملة: {لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ} جواب القسم في {تَاللَّهِ} وهي لا محلّ لها من الإعراب.

الثامنة: (الجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم) وهي جملة لا محلّ لها من ←

ان قصد تشريك الثانية لها في حكمها عطفت علية كالمفرد، فوازنه وازن الثاني في: جاءني زيد زيد. او بدلا منها لأنها غير وافية بتمام المراد، او كغير الوافية، بخلاف الثانية، والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لنكتة ككونه مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا.

لذا قال: بدأ بذكر الفصل لانه الاصل والوصل طار، أي عارض عليه حاصل بزيادة حرف من حروف العطف، لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة العدم، والاعدام انما تعرف بملكاتها بدأ في التعريف بذكر الوصل.

فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل

→

الإعراب. وأدوات الشرط غير الجازم هي: (لو - لَوْلاَ - لَوْمَا - أمَّا - لمَّا - إذَا).

أمثلة:

(١) {لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا}.

(٢) {لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً}.

(٣) {وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ}.

(٤) (لوما الكتابةُ لضاعَ أكْثَرُ العِلْم).

(٥) {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّهِمْ}.

(٦) {فَلَمَّآ أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ}.

(٧) {وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ}.

فجوابُ الشرط الواردُ في هذه الأمثلة جُمَلٌ لاَ محلّ لها من الإعراب.

التاسعة: (الجملة التابعَةُ لجملةٍ لا محلّ لها من الإعراب) فلها حكم الجملة التابعة لها، مثل: {إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ.. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ} فجملة {وَاسْتَغْفِرْهُ} معطوفة على جملة {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ} وهي لا محلّ لها من الإعراب لأنها جواب شرط غير جازم.

تركه) أي ترك عطفه عليه[١].

(١) لعل ما ذهب اليه السكاكي بعدم الفرق بالعطف بجميع افراده اعني سواء كان عطف المفرد على المفرد او عطف الجمل وبكل ادوات العطف في اغراضها البلاغية الهامة سواء، هو الحق، فقد قال السكاكي في المفتاح: الوصل معناه العطف، أي عطف الكلام بعضه على بعض، سواءٌ أكان هذا العطف للمفردات أم للجمل، وسواءٌ أكان بالواو أو بغيرها كالفاء وثم وأو، والفصل هو ترك العطف.

واستدلوا عليه بعدة صوص قرآنية وبكلام العرب واشعارهم ممن يؤخذ بحجزتهم فذكروا: عطف المفردات -الذي لم يدخله جمهور البلاغيين في باب الفصل والوصل- فلا يخلو هو الآخر من نكات وأسرار؛ ذلك أن القول بأن المفردات يُعطف بعضها على بعض بالواو لمجرد أنها متناسبة متجانسة كما في قوله تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (الأنعام: ١٦٢) باعتبار أن الصلاة والنسك والمحيا والممات أسماءٌ متناسبة، وكذا قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} (الأعراف: ٣٣) فالفواحش والإثم والبغي والشرك والقول على الله ما لا يعلمون ألفاظٌ متجانسة متناسبة.

ومثله قوله: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ} (البقرة: ٢٨٥) فالله والملائكة والكتب والرسل أسماءٌ بينها تناسب وتآلف، وعليه، فهذا الذي ذكره البلاغيون بشأن الاقتصار على الجمل التي لا محل لها من الإعراب، والادعاء بأن المفردات بـ ثم ليس بينها سوى العطف لمجرد كونها متناسبة غير سديد، والأسلم لقائله من البلاغيين أن التناسب بين الألفاظ والتلاؤم والتجانس بين الكلمات مطلوبٌ، سواء أعطفت هذه الكلمات أم لم تعطف، وقد ذكروا ذلك في علم البديع وسمّوه مراعاة النظير، فالمتكلم ينبغي له أن يُراعي التناظر والتجانس والتآلف بين ألفاظه، وألا يُباعد في القول؛ ولذا عاب النقاد قول أبي تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم: (لا والذي هو عالمٌ أن النوى.. صبر وأن أبا الحسين كريم)، حيث جمع بين مرارة النوى وكرم أبي ←

→

الحسين، وهما متباعدان لا تجانس بينهما، وقيل ان الذي أوقع أبا تمام في هذا العيب هو محاولته التخلص من الغزل والانتقال إلى المديح، ولكنه لم يحسن التخلص ووقع فيما وقع فيه من عدم التجانس بين مرارة الفراق وكرم الممدوح. الأمر الذي يعني أن التناسب والتجانس والتآلف بين الألفاظ ليس مقصوراً على كونها معطوفة، بل لابد من مراعاة النظير بين المفردات؛ سواء أكانت معطوفة أم غير معطوفة.

وقول البلاغيين: إن الصفات لا يُعطف بعضها على بعض إلا إذا كانت متضادة، كما في قول الله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (الحديد: ٣) أما إذا كانت غير متضادة فإنها تُذكر بالعطف كما في قوله عز وجل: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ❖ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} (الحشر: ٢٣، ٢٤) واتكاؤهم في ذلك على ما جاء في قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} (التحريم: ٥) وأن الصفات قد توالت بلا عطف إلا {ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} فقد عطفتا لما بينهما من التضاد، ونظيره كذلك ما جاء في قول الله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ} (التوبة: ١١٢) حيث توالت الصفات بالعطف ما عدا صفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد جاءت الواو بينهما لأنهما متضادان. قولهم هذا تعسف ظاهر، فقد ترد الصفات متضادة وبدون عطف، كما في قوله تعالى: {إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ❖ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ❖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ} (الواقعة: ١ - ٣) وكما في قول امرئ القيس: (مكر مفر مقبل مدبر معًا.. كجلمود صخر حطه السيل من عل). كما ترد الصفات غير متضادة ومعطوفة مثل الآية المذكورة: {غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ} (غافر: ٣) ومثل قوله تعالى: {الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ❖ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ} (آل عمران: ١٦، ١٧)

←

→

وقوله عز وجل: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ} (الأحزاب: ٣٥) إلى آخر الآية، وكان الأولى من ذلك والأجدر أن تهتم الدراسات البلاغية بالبحث عن الأسرار الكامنة وراء الواو، وأن تكشف وتجلي سر مجيئها حين تأتي، وسر تركها حين تترك؛ فهذه الواو تفيد التغاير، وعندما تأتي بين الصفات فإنها تفيد كمال اتصاف الموصوفين بكل صفة منها على حدة.

ومنه قوله تعالى: {الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ} (آل عمران: ١٧) تجد أن الواو دلت على كمالهم في كل واحدة منها، هكذا ذكره الزمخشري في (الكشاف)، وعندما تُترك الواو وتأتي الصفات متوالية بالعطف، فإنها تفيد كمال اجتماعها في الموصوف، خذْ مثلًا قول الله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ} (التوبة: ١١٢) إلى آخر الآية، وقوله: {مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ} (التحريم: ٥) وتأمل فستجد أن ترك الواو أفاد أن هذه الصفات مجتمعة في الموصوفين، وكأنها صفة واحدة، فذكْر الواو بين الصفات يفيد أنهم كاملون في كل صفة على حدة، وتركها يفيد أنها مجتمعة فيه، كذا ذكره الزمخشري أيضًا. وعلى هذا فقول امرئ القيس: (مِكَرٍّ مفر مقبل مدبر معًا.. كجلمود صخر حطه السيل من عل)، يفيد أن هذه الصفات قد اجتمعت في الجواد في وقت واحد، من غير أن تكون مستقلّة متغايرة، ولو أنه قال: مكر ومفر ومقبل ومدبر لما صح أن يقول: (معًا)، وكذا القول في الآية الكريمة: {لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۞ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ} (الواقعة: ٢، ٣) أي تخفض وترفع في زمنٍ واحد، ويقع منها الفعلان معًا، ولو قيل في غير القرآن: خافضة ورافعة لم يفد ذلك، وكذا قولنا: فلان كاتب شاعر، يخالف: فلانٌ شاعر وكاتب؛ فالأول أفاد اجتماع الكتابة والشعر، والثاني أفاد كمال اتصافه بكل صفة على حدة، وهكذا. فقد اثبتنا لك هذا لا اعتزازنا بالاطالة، بل للوقوف على انواع العطف والاغراض البلاغية التي تتعلق بها، والوقوف على اسباب عدم اعتبار البلاغيين لهذا القسم المهم من اقسام العطف، والتمييز بينه وبين العطف بين الجمل، فلاحظ لعله افضل ما ذكر، لان الشاهد فيه اسلوب عطف الافرد في الكتاب العزيز في بيان الاغراض البلاغية التي يحتمل ان تكون ←

طبيعة العلاقة بين أجزاء الكلام

عرفت فيما تقدم من ابحاث الفصاحة في الجزء الاول من هذا الكتاب من ان العلاقة بين أجزاء الكلام، والى هذا اشار القزويني في الايضاح واعتبر سلامة التركيب من تنافر الكلام فلا يكون اتصالها مع بعضها يؤدي إلى ثقلها على السمع أو صعوبة أدائها باللسان، وسلامته من التعقيد اللفظي بان لايكون الكلام خفي الدلالة على المعنى المراد بسبب تأخير بعض الكلمات أو تقديمها عن مواطنها الأصلية أو الفصل بين الكلمات التي يجب أن تتجاور ويتصل بعضها ببعض [١].

فإذا كان هناك تعلق ما بين الجملتين تم وصلهما بحرف من حروف العطف، أما إذا لم تكن هناك علاقة أو كانت العلاقة شديدة حتى ليؤدي وصل ما بينهما إلى إخلال بالمعنى كان الفصل، إذ العلاقة بين أجزاء الكلام في بعض الأحايين لا تحتاج في وصلها إلى الواو، ذلك لشدة ما بينهما من ترابط فيؤدي الإعراب . هنا . عمله في خلق هذا الترابط، فلا يحتاج حينئذٍ لحرف العطف، وذلك يتأتى في التوابع إذ العلاقة بين التابع والمتبوع قوية بحيث لا يمكن الفصل بينهما.

يقول السكاكي: «أن الإعراب صنفان لا غير، صنف ليس بتبع وصنف تبع، وأتقنت أن الصنف الثاني منحصر في تلك الأنواع الخمسة: البدل والوصف والبيان والتأكيد واتباع الثاني الأول بتوسط

→

متعلق عطف الافراد.

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني، ص ٧ و٨.

حرف عطف، وعلمت كون المتبوع في نوع البدل في حكم المنحي والمضرب عنه بما يسمع أئمة النحو يقولون: البدل في حكم تنحية المبدل منه ويصون بتصريح بل في قسمه الغلطي وعلمت في الوصف والبيان والتأكيد أن التابع فيها هو المتبوع، فالعالم في: زيد العالم، عندك ليس غير زيد، وعمرو في: أخوك عمرو، عندي ليس غير أخوك، ونفسه في: جاء خالد نفسه، ليس غير خالد، ثم رجعت وتحققت أن الواو يستدعي معناه ألا يكون معطوفه هو المعطوف عليه لامتناع أن يقال: جاء زيد وزيد وأن يكون زيد الثاني هو زيد الأول، حصل لك أن الصنف الأول ليس موضعاً للعطف بأي حرف من حروف العطف لفوات شرط العطف عليه» [1].

فعلاقة المعنى شديدة بين التابع ومتبوعه داخل الجملة الواحدة، ولذلك لا يجوز وصلهما بحرف العطف وإنما هي موصولة المعنى من ذات نفسها دون الحاجة إلى واصل يصلها بسابقتها، هذا إذا كانت الصلة بين مفرد ومفرد.

أما إذا كانت الصلة بين جملة وجملة كأن تكون الجملة الثانية بالنسبة إلى الأولى مثل أحد هذه التوابع بالنسبة إلى متبوعه، فالأمر مختلف، ذلك لأن الجملة نوعان: جملة لها محل من الإعراب، وأخرى ليس لها محل من الإعراب.

أما التي لها محل من الإعراب فقد ألحقها البلاغيون بالمفرد، لأن الجملة لا يكون لها محل من الإعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد

---

(١) مفتاح العلوم، للسكاكي، ص:٢٥.

وعلى ذلك تكون علاقة الإعراب قائمة فيتسلط العامل عليها، فإذا أردنا أن تدخل غيرها معها في الحكم عطفناها عليها فيكون تأثير العامل عليها كسابقتها، واليه اشار عبد القاهر الجرجاني في دلائله فقال: «الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين، الى ان قال: أن يكون للمعطوف عليها محل من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد. وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً، فإذا قلت: مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح، كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى. وذلك الحكم كونها في موضع جر بأنها صفة للنكرة ونظائر ذلك يكثر والأمر فيها يسهل»[1] أهـ.

والوصل في الجمل التي لها محل من الإعراب يخضع للقاعدة المعروفة، وهي التشريك. حيث يتم العطف بينهما إذا أردنا التشريك فالمعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول له مثل سابقه وهكذا.

وبحث الجمل من هذه الزاوية . أعني موقعها من الإعراب . يعتبر وصفاً وتحليلاً للعلاقات القائمة بين مفردات الكلام وجمله، فالنظر إلى وقوع الجملة وصفاً أو خبراً أو حالاً يبين الرابطة التي تصلها بجارتها وتجعلها تتشابك معها في خيط واحد، فهي وصف لها أو خبر عنها أو

---

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:١٧٤، ١٧٥ .

مفسرة لها أو مزيلة لضرب من الإبهام غشيها .

ولكن البلاغيين جرت عادتهم في حديثهم عن الفصل والوصل أن يتجاوزوا عطف المفردات وعطف الجمل التي لها محل من الإعراب، معللين ذلك بأن عطف المفردات وكذلك الجمل التي لها محل من الإعراب لا يُقصد به سوى مجرد التشريك في الحكم الإعرابي، أما دقة الفصل والوصل فإنما تظهر في الجمل التي لا محل لها من الإعراب. كما تجاوز البلاغيون العطف بغير الواو قائلين: إن الواو من بين حروف العطف هي التي لا تفيد سوى مجرد الإشراك في الحكم ومطلق الجمع، فالعطف بها دقيق مشكِل، أما غيرها من حروف العطف فتفيد مع التشريك في الحكم معانيَ أخرى؛ فـ(الفاء) تفيد الترتيب والتعقيب، و(ثم) تفيد الترتيب والتراخي، و (أو)تفيد تردد الفعل بَيْن شيئين أو التخيير أو الإباحة؛ ولذا لم يشكَل العطف بتلك الأحرف.

يقول الجرجاني في دلائل الإعجاز: الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشئ على نفسه، وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف، وجملة ليست في شئ من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شئ إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به. ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه

رأساً وحق هذا ترك العطف البتة[١].

فالجمل على هذا إذا لم يكن لها محل من الإعراب، فإن العلاقة تخف بينها وبين سابقتها أو بعبارة أخرى تكون أقل تعلقاً مما لو كان لها محل من الإعراب، وكلما خف هذا التعلق وقل ازداد احتمال فصل الكلامين، وعليه يرى البلاغيون أن حق مثل هذه الجملة ترك العطف، غير أنهم لا يستبعدون العطف ويصفونه عندئذٍ بالصعوبة.

والى ذلك ذهب عبد القاهر الجرجاني واصفا ذلك بقوله: والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك: زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح. لا سبيل لنا أن ندعي أن الواو أشركت الثانية في إعرابٍ قد وجب للأولى بوجه من الوجوه، وإذا كان كذلك فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه. ولو لم يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول: زيد قائم وعمرو قاعد، بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية[٢].

ومن هنا تبدو براعة البلاغيين في استنباط المعاني الدقيقة التي تخفى في مثل هذا العطف، وأروع ما يكون ذلك عندما يرتبط البحث فيه بالقرآن الكريم، وهو الوصل الموسوم عندهم (بالدقة والخفاء) ولا تتأتى معرفته إلا لمن امتلك طبعاً وذوقاً رفيعاً بكلام العرب.

تنبيه: البلاغيون قد اتفقت كلماتهم في أنّ الْمَعْنَى إذا كان

---

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص:١٨٨ .

(٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص: ١٧٥

يقتضي العطف بحرف من حروف العطف غير الواو، وهي: (الفاء - ثُمَّ - حتّى - بل - لَكِنْ - لا - أم) فالأصل العطف بالحرف الذي يقتضيه المعنى من هذه الحروف، ولا يُتْرَكُ هذا الأصل إلاَّ لغرضٍ من الأغراض الّتي يَقْصِدُها البلغاء، ومنها أن لا يريد صاحب الكلام بيانَ المعنى الذي يدلُّ عليه حرف العطف ذو المعنى الخاص، وإنْ كَانَ واقع الحال مطابقاً لدلالته لو عطف به، إذْ له غرضٌ في إغفال المعنى وعَدَمِ التعبير عنه، وهذا موضوع لا يحتاج بحثاً ولا تأصيلاً.

وذكر العلوي في الطراز وجوهاً دقيقة وأسراراً خفية نجدها كامنة وراء العطف بغير الواو، ووجوهًا أدق وأسراراً أخفى تكمن وراء عطف المفردات والجمل التي لها محل من الإعراب، نحو عطف الكلمات القرآنية في قوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ}[1]. تجد أن الجمل قد وُصِلت في الآيات الكريمة بحرفي العطف ثم والفاء، ووراء الوصل بهذين الحرفين تكمن الدقائق واللطائف، فقد بدأت بالخلق الأول خلق آدم -عليه السلام- من طين، ولما أُريد وصله بالخلق الثاني -خلقِ التناسل- عطف عليه بـ ثم، لما بينهما من التراخي، ثم تحدثت الآيات عن أطوار الخلق فوصلت خلق العلقة بالنطفة بـ ثم لما بينهما من التراخي ثم توالت الأطوار؛ خلق

---

(١) المؤمنون: ١٢ - ١٤.

المضغة فالعظام فكساء العظام لحمًا، موصولةً بالفاء حيث لم يكن هناك تراخٍ بينها، ثم وصل تسويته إنسانًا بكساء العظام لحمًا بحرف العطف ثم، إشارة إلى التراخي بينهم [١].

في معاني الوصل والفصل في الجمل

حينما نقول أضرب الفصل لا نعني ان الجمل حينما يجاور بعضها بعضا تكون الروابط بينها منبتة ومنقطعة، بل ان الروابط في باب الفصل تكون اقوى من الروابط في باب الوصل. ذلك ان رابطة المعنى بين هذه الجمل قويت بحيث استغنت عن العاطف الحسي بواو العطف. وقد حصر البلاغيون مواضع الوصل في اربعة مواضع، فقد رأوا أنه يمكن أن يكون بين الجملتين اتحاد تام بعد اتفاقهم في الخبرية، او اتحاد تام بعد اتفاقهم في الانشائية، لكن الجملة الثانية تكون لها صلة وثيقة بالجملة التي قبلها، بحيث تنزّل منها منزلة التوكيد، اما المعنوي واما اللفظي، تأمل قوله تعالى: (فمهل الكافرين أمهل رويدا). نلحظ اننا امام جملتين الجملة الاولى: (فمهل الكافرين)، الجملة الثانية (أمهلهم رويدا)، الجملتان كما نلحظ جاءت بصيغة الامر، فاتفقتا بذلك في الانشائية لفظا ومعنى على حد ما عرفت في بحث الخبر والانشاء، ولكنك هنا رأيت الجملتين قد تجاورتا دون ان يكون بينهما حرف عطف، بيد ان المعنى بين الجملتين معنى قوي، والرابط

---

(١) انظر كتاب الطراز لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ليحيى بن حمزة بن ابراهيم الحسيني العلوي الطالبي اليمني ت(٧٤٥هـ).

قوي، فان (امهلهم رويدا) اي الجملة الثانية تقع من الجملة الاولى موقع التوكيد المعنوي، وكأن المعنى (امهلهم رويدا)(امهلهم رويدا)، او كأن المعنى أمهل الكافرين أمهلهم رويدا. ثم بعد ذلك نستظهر السر البياني في هذا الامر، وكأنه كلام قائم برأسه يقال تهديدا للكافرين مرتين، وان غضب الله تعالى يظهر في كلامه حينما يتعاقب التهديد تهديدا بعد تهديد.

قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز: الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين؛ أحدهما: أن يكون للمعطوف عليها موضعٌ من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد؛ إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعةً موقع المفرد، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريًا مجرى عطْفُ المفرد، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً[1].

والظاهر من هذا أن الجمل نوعان: جمل لها محل من الإعراب، وجمل لا محل لها من الإعراب، كما عرفنا أن الجمل التي لها محل من الإعراب حكمها حكم المفرد؛ لأنها تقع موقعه وتأخذ حكمه الإعرابي، فالعطف عليها يكون بمثابة العطف على المفرد.

وقيل: ان هذا الاخراج لا يعني أن الجمل التي لها محل من الإعراب لا تخضع لما تخضع له الجمل الأخرى التي ليس لها محل من الإعراب، بل هي خاضعة لما تخضع له، وما يجري على هذه من

---

(١) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني.

أحكام الفصل والوصل يجري على تلك، بالإضافة إلى أن الجمل التي لها محل من الإعراب تختص بخضوعها لهذا الحكم الظاهر، وهو وقوعها موقع المفرد، فإذا أردنا إشراك الجملة الثانية للأولى في حكمها الإعرابي عطفنا بالواو مع مراعاة المناسبة أو الجهة الجامعة التي تسوغ العطف، وإذا لم نرد التشريك في الحكم الإعرابي يمتنع العطف، ففي قوله تعالى: {مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون}[1]، فالملاحظ هنا هو أن جملة {يَقْبِضُ} وقعت خبرًا للفظ الجلالة، وجملة {وَيَبْسُطُ} عطفت عليها بالواو؛ لأن القصد مجرد إشراك الثانية للأولى في الحكم الإعرابي، وهو وقوعها خبرًا للمبتدأ، المسند إليه في كلٍّ منهما واحد وهو الله -عز وجل- وبين المسندين أيضًا {يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ} تضاد، فهما متناسبان. وتامل الاغراض البلاغية التي ينتجها هذا التناسب بين الجملتين.

أما إذا لم يُقصد تشريك الجملة الثانية للأولى في الحكم الإعرابي، فإنه يتعين فصلهما؛ لأن الوصل عندئذ يُوهم خلاف المراد، نحو قوله تعالى: {وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۞ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[2]، ففي قوله تعالى: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} قد فصلت عن جملة {إِنَّا مَعَكُمْ}؛ حيث لم

---

(١) البقرة: ٢٤٥.

(٢) البقرة: ١٤، ١٥.

يقصد التشريك بينهما في الحكم الإعرابي، فجملة {إِنَّا مَعَكُمْ} لو وصل بها قوله تعالى: {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} التي هي إخبارٌ من الله عز وجل لأدى هذا الوصل إلى توهم أنها من مقول المنافقين، فوجب الفصل بينهما دفعا للتوهم.

وايضا قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ}[1]. فقوله تعالى {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ} لم يُقصد تشريكها في الحكم الإعرابي لجملة: {إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} لأنها ليست من مقولهم، بل هي من كلام رب العزة سبحانه، إخباراً منه تعالى، ولذا وجب الفصل بينهما اي قطع العطف بالواو حتى لا يُتوهم غير المراد.

ومثله قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ}[2]، فقوله تعالى: {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ} وجب فصل العطف بالواو اي قطعه عن قوله تعالى: {أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ}، منعا للتوهم كونها من كلام المنافقين؛ إذ هي من كلام رب العزة سبحانه إخباراً منه تعالى، والوصل لهذه الجملة الثانية بالواو مع الاولى يُوهم أنها من مقول المنافقين، لانه سيكون المعنى حينئذ: (كما آمن السفهاء والا هم السفهاء، او كما آمن

---

(١) البقرة: ١١، ١٢.

(٢) البقرة: ١٣.

السفهاء وهم السفهاء..)، فيلزم منه الايهام لانه سيرى انه من قبيل كلام المنافقين..

والفصل هو الأصل، والوصل عارض حاصل بزيادة حرفٍ لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة، والفصل بمنزلة عدمها، والأعدام إنما تعرف بملكاتها، جرت عادة علماء المعاني بتقديم تعريف الوصل، لأن الوصل يحتاج إلى ملكة. ولن يجيد في تأدية الوصل اوقطعه إلا إذا كانت عنده ملكة، وهو لذلك من: أعظم أبواب علم المعاني[١] .

---

(١) تنبيه: أنّ عطف الجملة (الثانية) على الجملة (الاولى) بالواو، إذا كان يُفيدُ إشراكَها في حكمها، والمتكلّم لا يُريد أن يَدُلَّ على هذا الاشتراكِ لأمرٍ ما، فإنّه لا يَرْبطُ الجملة التالية بحرف العطف، بل يأتي بها منفصلة، لئلا يدُلَّ كلامه على ما لا يريدُ بيانه والدلالة عليه، وهذا أيضاً موضوع لا يحتاج بحثاً ولا تأصيلاً.

فينحصر الكلام هنا في العطف (بالواو) أو عدم العطف بها، ضمن المقاصد الّتي يريد المتكلّم التعبير عنها والدّلالة عليها. وذكر البلاغيون صفات اربعة لـ (الواو العاطفة التي يدور البحث حول استخدامها عطافةً أو عدم استخدامها، بين الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب، وهي بنحو الاختصار مايلي:

(١)- أنّ الواو العاطفة تكون لمطلق الجمع، فلا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً ولا غير ذلك من معاني حروف العطف، سواءٌ أعطفت المفردات أَمْ عطفت الجمل.

(٢)- أنّ الواو العاطفة تُفيدُ الإشراك في الحكم في عطف المفردات وفي عطف الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب، لأنها مؤولة بالمفردات التي حلّت محلّها.

(٣)- أنّ الواو العاطفة تقتضي التغاير بين المعطوف بها والمعطوف عليه، فلا يُعْطَفُ بها المتَّحِدَان في المعنَى.

(٤)- أنّ الربط بالواو العاطفة يتَطَلَّبُ مُنَاسبَةً فِكْريَةً بَيْنَ المعطوف والمعطوف عليه بها تُسَوِّغُ عند البلغاء هذا العطف.

وقد ما يَرَاهُ النحويُّ جائزاً بحسب القواعد النحويّة للعطف بالواو، قد لا يراد ←

شرط المناسبة في عطف الجمل

ولا بد في وصل الجمل مع بعضها من الخضوع إلى نظام معين تتآلف معه هذه الجمل في سلسلة من الترابط والانسجام، فلا بد من مسوغ للجمع بين الجمل وقد ذكر أكثر البلاغيين في ذلك شرط (المناسبة) حتى يصح نسق الكلام وتلاؤمه ويشتد الامتزاج بين الجملتين ولا يتأتى ذلك إلا عندما تكون الواو أكثر تمكناً.

يقول عبد القاهر الجرجاني في ذلك: وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير إفراد في إحداهما عن الأخرى وذلك في مثل قولك: العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت، وأيحسن أن تنهى عن شئ وتأتي مثله[1].

وقد اعتنى صاحب الطراز أيضاً بشرط المناسبة في عطف المفرد وفي عطف الجمل فقال: «فلا بد من أن يكون لتقديم المعطوف عليه وجه يسوغه وإلا كان لغواً ولهذا ضعف: زيد قائم وعمرو قاعد إذ لا علقة بين هاتين الجملتين تكون سبباً لعطف إحداهما على الأخرى ولهذا عيب على أبي تمام[2] قوله: (لا والذي هُوَ عَالِمٌ أنّ النَّوى صَبِرٌ وأنَّ أبا

→

البلاغيُ جائزاً إذا نظر إلى المعاني. هذا ما امكن تقريره من كلماتهم في صفات الواو العاطفة، بنزع مما لا طائل وراء ذكره للطالب بهذه المرحلة العلمية.

(١) السابق نفسه، ص: ١٧٥ .

(٢) ديوان أبي تمام، جـ٢، ص: ٥٧ .

الحسينِ كَرِيـمُ)، إذ لا مناسبة بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين[١] .

وقد نص السكاكي في هذه المسألة على ضرورة وجود جامع بين المفردات أو الجمل حتى توصل مع بعضها والجامع عنده إما وهمي أو عقلي أو خيالي، وبيانه في محل آت ان شاء الله.

وقد ذهب التفتازاني هنا كما سياتي في متن المختصر إلى نفس هذا الاتجاه أيضاً في قوله: والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما أو المسندين جميعاً الى ان قال: وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابساً له ملابسة لها نوع اختصاص بهما بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وإن تناسب المسندان وهما كاتب وشاعر ولهذا حكموا بامتناع: خفي ضيق وخاتمي حديد، وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقاً، أي سواء أكان بين زيد وعمرو مناسبة أم لم تكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة.

فهذه المناسبة هي التي تؤاخي بين المفردات والجمل وتشد من عزم ترابطها فتبدو الجمل كالكلمة الواحدة لا تستغني عن أي مفردة من مفرداتها، وهذا سبيل النظم الجيد المترابط الأعطاف، فقد حلل هؤلاء العلماء المناسبة تحليلاً دقيقاً وبحثوا في مناحي الربط وانتفعوا في هذا التحليل من معارفهم الخاصة في الغور في قوى النفس والنظر في التداعيات العقلية والخيالية والوهمية مما يكتنف النفس البشرية ويحوطها كما أفادوا من معطيات البيئة من حولهم،

---

(١) الطراز، يحيى بن حمزة، جـ٣ ص:٣١٠، ٣١١

ونظروا في الاهتمام الشخصي الفردي وكيف تختلف الصور تبعاً لاختلاف الاهتمامات الفردية، وقد بدا هذا واضحاً من خلال محاولات السكاكي في الحديث عن عطف الجملة والمناسبة المشترطة في ذلك وذكر أن السامع يرى في كلام الكاتب والزراع والنساج ما يشير إلى صناعته مما انعكس في نفسه من عادات الحرف وشمائلها[١].

وبهذا يكون الكلام عصارة النفس تنضح بما فيها من مائه ويشتم ما فيها من رائحته. فالبلاغيون في اهتمامهم بضرورة إبراز التناسب والجامع بين طرفي الكلام المتعاطف قد نبهوا إلي ما خفي في غور النفس البشرية وقد استعانوا في ذلك بوجوه المعرفة غير اللغوية والأدبية كما في كلام السكاكي وغيره الآتي ذكره عند الكلام في الجامع بين المتعاطفات من الجمل، وقد أفادوا في ذلك وتمكنوا . بوساطة مئهُ. من إدراك خوافي نسق الكلام، فالزمخشري (ت ٥٣٨هـ) مثلاً يفيد من ذلك في فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ* وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [٢]. فيقول: «فإن قلتَ كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة، قلتُ: قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم، فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم ولم

---

(١) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي، ص: ٢٥٥ .

(٢) الغاشية: ١٧-٢٠ .

يدع من زعم أن الإبل السحاب إلى قوله، إلا طلب المناسبة [١]. ويصرح في موضع آخر على المناسبة الكامنة بين طرفي الجملتين في الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ* وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيْزَانَ﴾[٢]. يقول: «فإن قلتَ: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف؟ قلتُ: إن الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر أرضيان فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين وإن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأوامر الله فهو مناسب لسجود النجم والشجر [٣]. ولم تخف المناسبة على ابن عاشور صاحب التحرير والتنوير في قوله: وعطفت جملة ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ ﴾[٤] على جملة ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ﴾[٥] لأن ذلك التسخير مناسب لتكوير الليل على النهار وعكسه فإن ذلك التكوير من آثار ذلك التسخير فتلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها[٦].

أما صاحب الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن علي

---

(١) الكشاف، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ط/ دار المعرفة لبنان (بدون تاريخ) جـ٤ ص: ٢٤٧.

(٢) الرحمن: ٦، ٧ .

(٣) الكشاف، للزمخشري، جـ٤، ص: ٤٤.

(٤) الزمر: ٥

(٥) الزمر: ٥

(٦) التحرير والتنوير ابن عاشور جـ١، ٣٦٦.

بن محمد الجرجاني (ت: ٧٢٩هـ)، نظرته لشرط المناسبة تختلف عن آراء سابقيه في بعض مناحيها لأنه وإن كان لا ينكر المناسبة التي قال بها سابقوه، إلا يختلف معهم حيث يقول: «أما المناسبة فنحو: زيد شاعر وعمرو كاتب إذا كان بين زيد وعمرو شبه ما، كما بين الشعر والكتابة. وإن فقد مناسبة أحد الطرفين لم يجز الوصل. نحو: الأمير شاعر والأكار كاتب أو زيد شاعر وعمرو طويل. وأما الاتحاد فنحو: زيد يعطي ويمنع أو زيد يعطي وعمرو، أي وعمرو يعطي لأجل ذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [١]، قطعها عما قبلها لأنها تتعلق بالكفار وما قبلها يتعلق بالقرآن[٢] .

فهو يتأثر في هذه الجزئية بنظرية العامل لأنه يرى أن مسوغ الجمع بين الجملتين هو اجتماعهما في الحكم، وهو أمر لا يخلو من الصحة لأنه يشير إلى الإفادة النحوية التي لا تتأتى إلا من خلال اعتبار جميع أركان الكلام لأن فصل بعض هذه الأركان عن بعضها أو فصل جملة عن جملة أخرى متعلقة بها تعلق العمل من شأنه أن يؤدي إلى إخلال بالمعنى فيخرج عن حد الكلام، ولذلك نجده يقول: الجملتان إذا كانتا معمولتي عامل واحد وذلك بأن تكونا واقعتين موقع المفردين يجب أن يعطف الثانية على الأولى بواو الجمع ليدل على اجتماعهما في الحكم وهو خمسة أقسام:

---

(١) البقرة: ٦.

(٢) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي بن محمد الجرجاني (ت:٧٢٩هـ)، ص: ١٢٨ .

أن يكونا خبري مبتدأ واحد نحو: زيد أبوه قائم وأخوه قاعد.

أن يكونا فاعلي فعل واحد، نحو: بلغني أن زيداً عالم وأن عمراً جاهل.

أن يكونا مفعولي فعل واحد: علمت أن زيداً فاضل وأن عمراً جاهل.

أن يكونا صفتي موصوف واحد، نحو: جاءني رجل كريم وأخوه عالم.

أن يكونا حالي صاحب واحد، نحو: ركب الأمير والجنائب تقاد بين يديه والغلمان يركضون حواليه[1].

واستناداً إلى هذا الرأي فإنه يقف عند بعض النماذج التي عدها البلاغيون قبيحة الوصل لعدم المناسبة ويرى أن الأمر فيها خلاف لما يزعمون ومن ذلك ما قيل في بيت أبي تمام: (لا وَالذي هُوَ عَالِمٌ أنّ النّوَى صَبِرٌ وَأنّ أبا الحسينِ كَرِيمُ)، من عيب في الوصل فيقول: راداً هذا الزعم: «إنه قد عيب على أبي تمام في هذا البيت إذ لا مناسبة بين كرم أبي الحسين وبين مرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر، فكلام ضعيف لأن تعلقهما بعامل واحد كاف في العطف وهو المصحح الجامع فيه[2].

---

(١) الإشارات والتنبيهات، لمحمد بن علي الجرجاني، ص: ١٢١، ١٢٢ .

(٢) السابق نفسه: ص: ١٢٣ . وممن ذهب هذا المذهب الذي يرى في اجتماع الجملتين في الحكم الإعرابي مسوغاً للجمع بينهما، صاحب روح المعاني حيث يقف عند بعض مواطن عطف الجمل ويقول: (وعدوا ذلك من العطف على ←

ويبدو أن هم صاحب الإشارات قد انصرف بكلياته إلى العامل فجعله محط بصره، مغفلاً الناحية الذهنية والتصور الخيالي الذي لا يجد خيطاً يجمع ما بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولذلك نعى على هؤلاء حطهم من قدر هذا الجمع بين هذه الأشياء ولا يقف هذا البحث مع صاحب التنبيهات فيما ذهب إليه في هذه القضية لأن تسلط العامل وحده لا يكفي في إعطاء التراكيب علاقاتها الخفية وروابطها الداخلية وإنما على المتحدث أن يخلع على هذه التراكيب من روحه، وأن يضفي عليها من ملكته في انتقاء الكلمات المتناسبة مما يعد معه الكلام مرتبطاً ومتسقاً ولأن هذا الزعم من شأنه أن يفرغ النحو من محتواه فيجعله . لا كما يريد البحث . نحواً يهتم بالتراكيب الظاهرة لا يتدخل في العلاقات الدقيقة بين أجزاء الجمل فيفسرها .

وقد وقف البلاغيون عند محسنات الوصل ونصوا على التناسب أيضاً وهو هنا تناسب يتعلق باللفظ حيث ان السكاكي قد وصف ذلك بقوله: واعلم أن من محسنات الوصل أن تكون الجملتان متناسبتين ككونهما اسميتين أو فعليتين وما شاكل ذلك، فإذا كان المراد من الإخبار مجرد نسبة الخبر إلى المخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد كالتجدد والثبوت وغير ذلك لزم أن تراعِي ذلك. فتقول: قام زيد وقعد

→

معمولي عاملين) انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون تاريخ)جـ١٠، ص٤٦.

عمرو، أو: زيد قائم وعمرو قاعد وكذا: زيد قام وعمرو قعد. وزيداً لقيته وعمراً مررت به وزيداً أكرمته وعمراً ضربت غلامه [١].

غير أن هذا الالتزام بالتناسب بين الجملتين المتعاطفتين ينتفي إذا أُريد التجدد في إحداهما والثبوت في الأخرى ولذلك نص صاحب الإشارات أن هذا الشرط ليس من اللوازم فقال: ألا ترى إذا أُريد بإحداهما حدوث أمر وبالأخرى ثبوته حسن حينئذ الوصل بين الاسمية والفعلية، ضرورة أن الدال على الثبوت هو الاسم لا الفعل كما إذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمرو يقول: حينئذ قام زيد وعمرو قاعد [٢].

هكذا بدا وصل العبارات المفردة ووصل الجمل عند البلاغيين فهو أمر يُحْتكم فيه إلى الذوق الراقي والقريحة الصافية والطبع الجيد في إدراك كنه الأشياء ومناسباتها فغاصوا في هذه الدرر الرائعة التي تنتظم الأنماط الكلامية شعراً ونثراً مما حق لهم أن يصفوا هذا الفن بأنه لا يتأتى إلا في الكلام العالي الرفيع كما حق لهم أن يجعلوا البلاغة في معرفته، والبليغ من يميز مواطن الفصل من الفصل فيعطف واصلاً بين الجمل حيث يكون التآخي بينها حميماً ويفصل تاركاً العطف حين تكون لحمة النسب بينها منعدمة وأواصر الصلة

---

(١) مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: ٢٧٢ .

(٢) الإشارات والتنبيهات، لمحمد بن علي الجرجاني، ص: ١٢٨ . ٢٩١. وقد نص العلماء على أنه لا يشترط في عطف الجمل أن تتحد في النوعية، وقد قيل: (وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في تجويزه عند النحويين) انظر: روح المعاني، للألوسي، جـ ٢٤، ص٢٣.

والأخوة بينها بعيدة[١].

لذا قال: (فإذا أتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب أو لا، وعلى الاول) أي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية لها) أي للاولى (في حكمه) أي في حكم الاعراب الذي كان لها مثل كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفة أو نحو ذلك، (عطفت) الثانية (عليها)

---

(١) ومنه يتضح الآتي:

أولاً: أجمع علماء البلاغة والنحو على أهمية معرفة الفصل والوصل ودقته في باب البلاغة والنحو على حد سواء، لأن الفهم السليم للنص لا يتأتى إلا من خلال المعرفة العميقة للعلاقات بين الجمل.

ثانياً: نظر علماء العربية إلى طبيعة العلاقة بين الجمل من وجهين: وجه يتعلق بالكلمات حيث ينبغي أن تتآخى حروفها فيسهل نطقها، فيُبْتعد في نسجها عن التنافر. أما الوجه الثاني: فهو المتعلق بالترابط بين الجمل، وضرورة المناسبة بينها.

ثالثاً: الضابط في عطف الجمل محلها من الإعراب، فالجملة التي لها محل من الإعراب تُعْطَف على نظيرتها إذا أردنا التشريك. أما التي لا محل لها من الإعراب فلا تُعْطَف مع نظيرتها لضعف ما بينها من علاقة.

رابعاً: لابد في عطف الجمل من توفّر المناسبة التي تجمع بين أعطاف المعاني وتقرّب بينها، بدا ذلك من خلال تحليلهم لبعض هذه الجمل مُعْلِين من شأن العطف فيها لما فيها من التزام بشرط المناسبة، مُقَلّلين من شأن العطف في بعضها الآخر لعدم المناسبة بينها.

خامساً: أضاف بعض البلاغيين إلى شرط المناسبة شرطاً آخر اعتماداً فيه على نظرية العامل، وهو(الاجتماع في الحكم) فإذا لم تكن ثمة مناسبة في المعنى فيكفي ذلك في القيام مقام شرط المناسبة في عطف جملة على أخرى.

أي على الاول ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه.

(فشرط كونه) أي كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه (كالفاء وثم وحتى) ان يكون بينهما) أي بين الجملتين (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطي ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد، بخلاف نحو: زيد يكتب ويمنع أو يعطي ويشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون (هذا من الامثال العربية القديمة ويقال في استحالة الاجتماع بين الاشياء المتضادة، الضب حيوان معروف، وجمعه ضباب وأضب، وكنيته أبو حسل، والحسل ولده، والنون: الحوت، وجمعه نينان. والمعنى، ان الضب حيوان بري، ولا يرد الماء ويلازم الصحراء).

وقوله ونحوه اراد به ما يدل على التشريك كالفاء وثم وحتى وذكره حشو مفسد، لان هذا الحكم (التشريك والجمعية) مختص بالواو لان لكل من الفاء، وثم، معنى محصلا (كالترتيب الذي تدل عليه الفاء، او التعقيب الذي تدل عليه ثم) غير التشريك

والجميعة (اي غير معنى التشريك والجمعية التي تدل عليه الواو) **فان تحقق هذا المعنى** (اي المعنى المحصل في العطف بالفاء وثم) **حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة** (بين الجملة الثانية والجملة الاولى المعطوفة بالفاء او ثم) **بخلاف الواو** (لان لامعنى محصلا في الواو غير التشريك والجمعية). **(ولهذا) أي ولانه لابد في الواو من جهة جامعة (عيب على ابي تمام، قوله: لا والذي هو عالم ان النوى، صبر وان ابا الحسين كريم) إذ لا مناسبة** (أيْ مناسبةٌ تامَّةٌ، أي: ظاهرةٌ قريبةٌ، لا مطلَقَ مناسبةٍ) **بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى.**

وذلك أنَّ كرم أبي الحسين ومرارةَ النَّوى، وإن كان بينَهما مناسَبةٌ خفيَّةٌ بعيدةٌ، وهي إمَّا الجامع الخياليُّ لتقارنهما في خيال أبي تمَّام، وإمَّا الوهميُّ وهو ما بينهما من شبه التضادّ؛ لأنَّ مرارةَ النَّوَى كالضدّ لحلاوة الكرم؛ لأنَّ كرم أبي الحسين حلْوٌ ويدفَع بسببه ألَم احتياج السائل، والصبر مر ويدفَع به بعض الآلام.

وإمَّا عقليٌّ، وهو ما بينَهما من التماثُل؛ لأنَّ كلاًّ دواء، فالصبر دواء العليل، والكرم دواء الفقير. لكن لمَّا كان المعتبر إنَّما هو المناسبةُ الظاهرةُ القريبةُ، وهي غير موجودة هنا، كان العطْف غير مقبول، سواء جُعلَ عطْف مفرد كما هو الظاهر من أن تُؤَوَّلَ مع خبرها بمفرد مضاف لاسمها، أو عطْف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقعَ مفعولَيْ عالم؛

لأنَّ وجود الجامع شرطٌ في الصورتيْن.

لذا قال: فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر، أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي عالم، لان وجود الجامع شرط في الصورتين (اي في صورة عطف المفرد او في عطف الجمل). **وقوله: لا**، (اي وقول الشاعر: لا والذي..) **نفي لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق. (والا) أي وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها)** (اي قطع العطف بينهما) **لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود** (نحو (قوله تعالى): **- وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن، الله يستهزئ بهم. لم يعطف - الله يستهزئ بهم - على - انا معكم -، لانه ليس من مقولهم، فلو عطف** (الله يستهزئ بهم) **عليه** (اي على انّا معكم) **لزم تشريكه له** (اي تشريك الله يستهزئ بهم وجمعه مع قولهم انا معكم لتوهم السامع انه قول واحد صادر عن المنافقين) **في كونه مفعول** (من المنافقين)، **قالوا** (اي المفسرون): **فيلزم ان يكون** (قول: الله يستهزئ بهم) **مقول** (اي مفعول) **قول المنافقين وليس كذلك. وانما قال - انا معكم - دون - انما نحن مستهزؤن - لان**

قوله: انما نحن مستهزؤن، بيان لقوله: انا معكم، فحكمه حكمه. وايضا العطف على المتبوع هو الاصل.

(**وعلى الثاني**) **أي على تقدير ان لا يكون للاولى** (اي للجملة الاولى) **محل من الاعرب** (**ان قصد ربطها بها**) **أي ربط** (الجملة) **الثانية بالاولى** (**على معنى عاطف سوى الواو عطفت**) **الثانية على الاولى** (**به**) **أي بذلك العاطف من غير اشتراط امر آخر**، (**نحو: دخل زيد فخرج عمرو، أو ثم خرج عمرو، وإذا قصد** (من اداة العطف ثم) **التعقيب أو المهملة**)، **وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف** (الفاء، ثم، حتى) **يفيد مع الاشتراك معاني محصلة مفصلة في علم النحو، فإذا عطفت** (الجملة) **الثانية على الاولى بذلك العاطف ظهرت الفائدة اعني حصول معاني هذه الحروف** (كالتعاقب او الترتيب او الغاية)، **بخلاف الواو، فانه** (اي في الواو) **لا يفيد الا مجرد الاشتراك، وهذا** (الاشتراك في الحكم اي اشراك المعطوف في حكم المعطوف عليه) **انما يظهر فيما له حكم اعرابي** (اي فيما اذا كان المعطوف عليه له حكم اعرابي).

واما في غيره (اي لو كان المعطوف عليه مما ليس له حكم اعرابي) **ففيه خفاء واشكال** (اي حصل التوهم في المعنى اذا عطف الجملة

الثانية على الاولى وكانت مما ليس لها حكم اعرابي) **وهو** (اي الخفاء الحاصل في المعنى المؤدي الى التوهم) **السبب في صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل.**

(والا) أي وإن لم يقصد ربط (الجملة) **الثانية بالاولى على معنى عاطف** (باحد ادوات العطف الفاء، ثم، حتى) **سوى الواو (فان كان للاولى** (اي الجملة الاولى المعطوف عليها) **حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية** (اي للجملة الثانية المعطوفة) **فالفصل) واجب، لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم** (نحو: وإذا خلوا .. الاية، **لم يعطف- الله يستهزئ بهم - ، على - قالوا - ، لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه- من الظرف وغيره- يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم إلى شياطينهم وليس كذلك** (المعنى: لم يعطف في الكتاب (الله يستهزىء بهم) على (قالوا..)، لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله (وإذا خلوا إلى شياطينهم)، فإن استهزاء الله تعالى بهم وهو إن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا في جميع الأحيان وفي جميع الأوقات قيل لهم آمنوا

أولا وإن لم يكن للأولى حكم كما سبق فإن كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس في الفصل إيهام خلاف المقصود كما سيأتي أو كمال الاتصال أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل).

فان قيل - إذا شرطية - لا ظرفية (هذا فحوى اعتراض حاصله: انكم تقولون: في سبب عدم العطف في الكتاب العزيز (الله يستهزىء بهم) على (قالوا انا معكم..)، لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله (وإذا خلوا إلى شياطينهم)، مع ان (اذا) اداة شرط وليس ظرف) **!.**

(التفتازاني يجيب بجوابين) **قلنا** (اداة الشرط) **- إذا الشرطية - هي الظرفية استعملت استعمال الشرط** (هذا الجواب الاول: (إذا) الشرطية هي الظرفية في الأصل استعملت استعمال الشرط) **ولو سلم** (هذا الجواب الثاني وهو انه لو سلمنا (اذا) شرطية لا ظرفية كما يقول المستشكل) **فلا ينافي ما ذكرناه** (قوله المتقدم من انه: لم يعطف جملة- الله يستهزئ بهم - على جملة- قالوا انا معكم -، لانه ليس من مقولهم)، **لانه** (جملة مستهزءون) **اسم** (فضلة)، **معناه الوقت لابد له من عامل، وهو: قالوا انا معكم، بدلالة المعنى**، (اي ولو سلم عدم كون الظرفية أصلًا لها فلا ينافي ما ذكرناه: لأنه اسم فضلة معناه الوقت -مع كونه شرطًا- فلا بد له من عامل

وهو، قالوا إنا معكم، بدلالة المعنى، بناء على أن العامل في إذا الشرطية هو جوابها وهو مذهب الجمهور، لأشراطها كما ذهب إليه الرضي وأبو حيان. وإذا قدم متعلق الفعل وعطف عليه فعل آخر يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا: يوم الجمعة سرت وضربت زيداً، بدلالة الفحوى والذوق. هذا والجواب الثاني قريب من الأول وإنما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له أو عدم أصالتها وهذا التفريق ليس له ثمرة. والمعنى تجد أن المنافقين لكونهم قد أظهروا الإيمان؛ خوفًا ومداراةً للمؤمنين وليس عن يقين راسخ وثابت. وقد عبروا عنه بالجملة الفعلية: { آمَنَّا}، ولما كان الكفر ثابتًا وراسخاً في عقولهم قد خاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية المؤكدة: {إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} . وهذا بخلاف قوله تعالى (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) لان (يَسْتَهْزِئُ)، جملة فعلية دال بالاضافة الى الحدوث التجدد في الازمان الثلاثة للفعل، فيكون هزء الله بهم متجدد وقتا بعد وقت، وحالا بعد حال، يوقعهم في متاهات الحيرة والارتباك زيادة في التنكيل بهم. اما الاعراب: (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) (اللَّهُ): لفظ جلالة مبتدأ مرفوع، (يَسْتَهْزِئُ): فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود على اللّه، والجملة الفعليه «يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ »: في محلّ رفع

خبر المبتدأ (الله)، (بِهِمْ) الباء حرف جر مبنيّ على الكسر لا محلّ له من الإعراب والهاء ضمير متصل مبنيّ على الكسر في محل جر بحرف الجر والميم للجماعة حرف مبني على السكون لا محلّ له من الإعراب و شبه الجملة الجار والمجرور متعلق بالفعل يَسْتَهْزِئُ. وجملة (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ)، استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته. وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين). **وإذا قدم متعلق الفعل** (على فاعله) **وعطف** (متعلق) **فعل آخر عليه** (على نفس فاعل الفعل الاول) **يفهم اختصاص الفعلين** (المتقدم والمعطوف) **به** (اي بنفس فاعل الفعل الاول)، **كقولنا: يوم الجمعة سرت وضربت زيدا، بدلالة الفحوى والذوق.** (والـ) **عطف على قوله** (المتقدم) ـ **فان كان للاولى** (اي للجملة الاولى) **حكم** ـ أي: **وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية، وذلك بان لا يكون لها** (للجملة الاولى) **حكم زائد على مفهوم الجملة، أو يكون** (للجملة الاولى حكم) **ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا.**

(وذلك بأن لا يكون للأولى حكم اعرابي زائد أي قيد زائد على مفهوم الجملة،

أو يكون ولكن قصد إعطاء ذلك الحكم الخاص بالجملة الاولى الى الثانية أيضاً، اي يفهم اختصاص الفعلين بفاعل واحد، كما في قولك: يوم الجمعة سرت وضربت.. فان في تقديم متعلق الفعل للسير والضرب اختصاص بفاعلهما، بدلالة الفحوى الذي يفهمه من له تذوق ومعرفة في كلام العرب. وليس بدلالة الوضع، وانما هو يحصل من تراكيب الجمل منها التقديم والتاخير بين المسند والمسند اليه تفيد تلك فائدة).

مواضع الفصل والوصل بين الجمل

البلاغيون ذكروا للفصل والوصل بين الجمل ستة مواضع، هي:

(١)- كمال الاتصال

(٢)- كمال الانقطاع

(٣)- شبه كمال الاتصال

(٤)- شبه كمال الانقطاع

(٥)- التوسط بين الكمالين مع وجود المانع من العطف، وهو عدم الإشراك في الحكم الإعرابي.

(٦)- التوسط بين الكمالين

ثم ان البلاغيين قد ذكروا احتمالات العطف بالواو أو عدم العطف بها بين الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب، واليك تلخيص ما جاء في مصنفاتهم تقريرا للتنبه عليها:

(١)ـ عرفت ان العطف بالواو يقتضي التغاير في معنى الجمل المعطوفة، فمما لا يصح العطف بالواو هو أن يكون المعنيان في الجملتين السابقة واللاّحقة لا يتلاءم معهما مفهوم التغايرْ بينهما، لشدّة اتّحادهما أو لشدّة تقاربهما، أو كانت التالية منهما جواب سؤال مطويّ تستدعيه السابقة منهما. وفي هذه الحالة لا يَصحُّ بلاغيّاً العطف (بالواو) لأنّك كما عرفت مما تقدم ان الواو تقتضي التغايُر بين المعطوف بها والمعطوف عليه، والعطف بالواو يُفْسِدُ المعنَى المقصود بالبيان. نعم إذا كان ترك العطف بالواو يوهم خلاف المقصود، كان إدخال (الواو) بين الجملتين له وجه، نحو: هل شُفِي معلّمكُمْ؟ فتقول له: لا . وشفاه الله، إذْ لو حذفت الواو لأوهم أنّك تدعو عليه بعَدَم الشفاء، والمعنى: لم يُشْفَ وشفاه الله.

(٢)ـ عرفت ايضا يشترط في صحة العطف بالواو أن يَحْدُث من ترك الواو بين الجملتين إيهام خلال المقصود، فَتُذْكَر الواو للدلالة على استئناف الكلام الذي بعدها، كأن يسألك سائل: هل أنت مذنب؟ فتقول: لا . وغفر الله لك.

(٣)ـ أن يتوافر في الجملتين السابقة واللاّحقة شرطا التغايُر في المعنى من جهة، والتناسب بين معنَيَيْهِما المتغايرين من جهة أخرى. فإذا كان غرض المتكلّم أن يجمع بينهما برباط (واو) العطف الدّالة على مطلق الجمع مع التغاير والتناسُب بين مَعْنَيَيْهِما، ليَدُلَّ بها على ذلك، كان استخدامه هذا الرابط عملاً بليغاً، ويَدُلُّ على حِسٍّ مُرْهف،

وذَوْقٍ رفيع، باستثناء بعض الصور الّتي يوجد فيها سبب في نظم الكلام يقتضي عدم العطف، كإيهام خلاف المقصود، مثل قول الشاعر: (وتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا.. بَدَلاً أُرَاهَا فِي الضَّلاَلِ تُهِيمُ) إنّ جملة (وتَظُنُّ سَلْمَى) يناسبُها أن تُعْطَفَ عليها بالواو جملة (أُراها في الضلال تهيم) أي: هي تَظُنُّ بي شيئاً مخالفاً لواقع حالي، وأنا أرى جازماً أنَّها في هذا الظّنَ تهيمُ في الضلال. لكنَّهُ لو عطفها (بالواو) لأوهم أنّ هذه الجملة معطوفة على جملة (أنَّنِي أبْغِي بِهَا بَدَلاً) أي: وتظُنُّ أيضاً أنني أراها في الضلال تهيم، وهذا خلاف مقصود الشاعر. وسياتي ان شاء الله بيان ما يستوقفك فيما ياتي من الابحاث في باب الفصل والوصل.

لذا قال: (فان كان بينهما) أي بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) أي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود(الفصل يعني قطع العطف بين الجملة الثانية والجملة الاولى الذي يستغنى عنه عندما يكون بين الجملتين تمام الاتصال بالمعنى، فلا نحتاج الى وضع اي اداة من ادوات العطف، فسمي فصلا او قطعا للعطف لوجود كامل التالف ووحدة المعنى). **(أو كمال الاتصال أو شبه احدهما) أي احد الكمالين** (الكمال الاول هو تمام الاتصال في المعنى، والكمال الثاني في تمام الانقطاع في المعنى بين الجملتين، فلا يخلو ان يكون بين الجملتين اما تمام الاتصال في المعنى، او شبهه، او كمال الانقطاع في المعنى، او شبهه)

(**فكذلك**) **أي يتعين الفصل** (اي على كل الوجوه الاربعة يتوجب الفصل اي قطع العطف بين الجملتين الثانية والاولى)، **لان الوصل** (اي العطف بالواو) **يقتضي مغايرة ومناسبة** (المناسبة الجامعُ العقليُّ أو الوهميُّ أو الخياليُّ بينَ المسندين والمسند اليهما في الجملة المسبوقة واحدى السابقتيْن عليها). (**والا**) **أي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام، ولا كمال الاتصال، ولا شبه احدهما**. (**فالوصل**) **متعين لوجود الداعي** (الداعي هو المقتضي للوصل بالعطف بين الجملة الثانية والاولى بالواو، فتكون مناسبة) **وعدم المانع** (وهو عدم الايهام مع العطف بالواو والمراد بالمانع أحد الأربعة السابقة وهو: وجود أحد الكمالين مع عدم الإيهام في كمال الانقطاع أو موجود شبه أحدهما). **والحاصل: ان للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة احوال: كمال الانقطاع بلا ايهام، كمال الاتصال، شبه كمال الانقطاع، شبه كمال الاتصال، كمال الانقطاع مع الايهام، التوسط بين الكمالين، فحكم الاخيرين** (اي الخامس والسادس) **الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل، فاخطأ المصنف في تحقيق الاحوال الستة فقال:**

ولو تأمَّلْتَ فيما ذكره البلاغيّون من تقسيم لأحوال الجمل التي لا

محلّ لها من الإعراب حول الفصل والوصل بينها في الكلام، لرأيتَ أنَهم بالبحث التحليليّ قد ذكروا لاحوال الجمل من جهة الفصل والوصل ستة أقسام متفرّعة من تقسيمين رئيسَيْن، وأنَهم فرعوا عليها فروع بحسب أحوالها.

اولا: احوال الفصل

الوصل عطف جملة على أخرى بالواو، والفصل ترك هذا العطف بين الجملتين، والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد الأخرى، فالجملة الثانية: تأتي في الاساليب البليغة مفصولة أحياناً، وموصولة أحياناً فمن الفصل، قوله تعالى «ولا تستوي الحسنة ولا السيئةُ إدفَع بالتي هي أحسنُ» فجملة (ادفع) مفصولة عمّا قبلها، ولو قيل: وادفع بالتي هي أحسن، لما كان بليغا.

ومن هذا يعلم ان الفصل: ترك الربط بين الجُملتين، إمَّا لأنهما مُتحدتان صورة ومعنى، أو بمنزلة المتحدتين، وإمَّا لأنه لا صلة بينهما في الصورة أو في المعنى.

فمواضع الفصل اربعة:

الاول- كمال الانقطاع بلا ايهام

الثاني- كمال الاتصال

الثالث- شبه كمال الانقطاع

الرابع- شبه كمال الاتصال

الموضع الأول: كمال الانقطاع بلا ايهام

من مواضع الفصل بين الجمل: كمال الانقطاع بلا إيهام. -يكون لأمر يرجع إلى الإسناد أو إلى طرفيه المسند والمسند اليه-، وهو أن يكون بين الجملتين تباين تام وانقطاع كامل، ويرجع ذلك إلى اختلافهما إنشاء وخبرًا، لفظًا ومعنى، بأن تكون إحداهما خبرًا لفظًا ومعنى والأخرى إنشاء لفظًا ومعنى. وهذا راجع الى الاسناد، كقولهم لا تدن من الأسد يأكلك، وهل تصلح لي كذا أدفع إليك الأجرة، أو معنى فقط، أو إلى فقدان المناسبة بينهما، ويجب أن تعلم أن البلاغيين لا يجوّزون بهذا تفكيك الكلام وتنافر جمله وعدم ارتباط أجزائه وتباعد معانيه؛ بحيث لا يضمه سياق ولا يجمعه قِران، كما أنهم لا يقصدون بكمال الانقطاع جواز الجمع بين الجمل المتشاردة؛ لأن هذه الجمل لا يضمها سياقٌ واحد ولا يجمعها قران واحد، سواء أعطفت أم لم تُعطف، وإنما يريدون به فقدان المناسبة الخاصة التي تسوغ العطف وتجوز الوصل هذا، وقد عرفت ايضا من الابحاث السابقة ان الإنشاء ينقسم إلى إنشاء طلبي حيث يُنتظر حصول شيء، ويتحقق ذلك في: النداء والاستفهام والنهي والأمر والتمني، وإلى إنشاء غير طلبي حيث يكون المقصود منه إنشاء وإيجاد المعنى المراد بعد أن كان غير موجود فقط؛ فهو إنشاء تعبيري فقط، ويتحقق في: الشرط والذم والمدح والتعجب والإغراء والتحذير. فإذا جاءت جملة فيها شيء من السابق فهي إنشائية لفظا وإن كان معناها مقصودا فهي إنشائية معنى أيضا،

أما إذا كان اللفظ كذلك والمعنى خبري كالتقرير مثلا كانت الجملة إنشائية لفظا خبرية معنى. والجملة الخبرية هي الجملة الاسمية المثبتة والمؤكدة والمنفية والمنسوخة، والفعلية التي ليس فعلها فعل تعجب ولا فعل ذم ولا فعل مدح ولا فعل شرط ولا فعل إغراء ولا فعل تحذير، إذا جاءت على هذه الهيئة فهي خبرية لفظا، وإن كان معناها خبريا كانت خبرية لفظا ومعنى، وأما إذا كانت خبرية لفظا ومعناها إنشائي فهي خبرية لفظا إنشائية معنى كالجمل التي يُقصد منها الدعاء. واستعراض ذلك تفصيلا تقدم في الابحاث السابقة في بابي الخبر والإنشاء فراجع. وقد ذكر البلاغيون أن كمال الانقطاع إنما يتحقق في ثلاث صور:

(١)ـ ان تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى

من مظاهر الفصل في الجمل المتجاورة، والتي تترابط معانيها ان تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى، ولم يوهم ترك العطف خلاف المقصود، نحو قوله تعالى (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[1] فالجملة الاولى (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ)، وهي جملة خبرية، لانها منفية، اما الجملة الثانية: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، جملة انشاء، لانها جاءت بصيغة الامر، والامر على ما عرفت من

---

(١) فصلت: ٣٤.

اساليب الانشاء، اذن هنا انقطاع تام بين الجملتين الاولى والثانية، حيث جاءت الاولى من نوع، وجاءت الثانية من نوع آخر. فسبب الفصل كمال الانقطاع بلا إيهام، والاختلاف في الخبرية والإنشائية.

فإذا اختلفت الجملتان من حيث الخبرية والإنشائية تم الفصل إذا كان غير موهم شيئا غير مراد سواء أكانت الخبرية والإنشائية في اللفظ والمعنى معا أم في المعنى فقط دون اللفظ. وفي الإنشاء يسبق الكلام الحدث وفي الخبر يأتي الكلام بعد الحدث. ومنه قوله تعالى: {وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[١]. وقوله عز وجل: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ}[٢]. وقوله تعالى: {وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[٣]. فقد فُصل بين الجمل في هذه الآيات الكريمة لاختلافها إنشاءً وخبرًا، لفظًا ومعنى؛ ولأن الفصل بينها لا يُوهم خلاف المقصود. وقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ}[٤]. وقوله تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ}[٥].

---

(١) الحجرات: ٩.

(٢) الأنعام: ١٠١.

(٣) الأنعام: ٩٩.

(٤) الأنعام: ١٥١.

(٥) التوبة: ١٠٣.

وقوله تعالى: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ}[1]؛ **تجد أن الجمل الخبرية:** {نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ} {إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ} {إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ} **. فقد فُصلت عن الجمل الإنشائية قبلها، وهذا الفصل إما أن يكون سببه كمال الانقطاع؛ حيث اختلفت الجملتان خبرًا وإنشاء لفظًا ومعنى، وإما أن يكون سببه شبه كمال الاتصال الآتي بيانه؛ حيث وقعت الجملة الثانية جوابًا لسؤال أثارته الأولى.**

وقول الاخطل: (وقالَ رائدُهمْ: أرْسُوا نُزَاوِلُها.. فَحَتْفُ كلِّ امرئٍ يَجْرِي بِمِقدارِ)، **الرائد: هو الذي يتقدم القوم لطلب الكلأ والماء أرسوا: فعل أمر أي أقيموا من أرسيت السفينة أي حبستها بالمرساة بفتح الميم: الميناء. وبكسر الميم: جديدة تلقى في الماء متصلة بالسفينة فتقف. (نُزَاوِلُها): أي نحاول تلك الحرب ونعالجها. فـ(نُزَاوِلُها) بالرفع لا بالجزم جوابًا للأمر؛ لأن الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة لا جعل الإرساء علة للمزاولة الذي يفيده الجزم؛ لأن الشرط علة في الجزاء ولا يستقيم كونه بالرفع حالًا لئلا يفوت التعليل الذي هو المقصود. ومعنى البيت: أقيموا نقاتل، فإن موت كل نفس يجري بقدر من الله، لا الجبن ينجيه والإقدام يدريه. والشاهد: ترك العطف بين (أرْسُوا)**

---

(١) التوبة: ٨٤.

(نُزَاوِلُها)؛ لأن الأولى إنشاء لفظًا ومعنى والثانية خبر لفظًا ومعنى. هذا والاستشهاد بالبيت خطأ؛ لأن للجملة الأولى محلًا من الإعراب: لأنها مفعول قال. اللهم إلا أن يقال أن المثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرًا وإنشاء لفظًا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس لهما محل من الإعراب أو لًا، فكمال الانقطاع له نوعان: ما ليس له محل عن الإعراب وحكمه الفصل، وما له محل إعرابي وهذا لا يوجب الفصل.

(٢)- أن تختلف الجملتان إنشاء وخبرًا معنى، وتتفقا لفظًا

نحو: مات فلان رحمه الله، فجملة رحمه الله، خبرية لفظًا وإنشائية معنى؛ لأنها دعاء؛ ولذا فُصل -اي قطع العطف بالواو - بينها وبين الجمل السابقة لاختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء معنى فقط، ومن ذلك قول الشاعر: (وقال إني في الهوى كاذبٌ.. انتقم الله من الكاذب)، حيث لم يعطف جملة (انتقم الله)على (إني في الهوى كاذب) لاختلافهما خبرًا وإنشاء معنى فالأولى خبر لفظًا ومعنى، والثانية خبر لفظًا إنشاء معنى[1]. فجملة (انتقم الله) جملة دُعائية، فهي خبرية لفظًا إنشائية معنى؛ ولذا فُصل بينها وبين جملة: (إني في الهوى كاذب). هذا ويشترط للفصل ألا يوهم خلاف المراد، كما في الأمثلة

---

(١) انظر مفتاح العلوم للساكي: ١١٧.

المذكورة، فإن أوهم خلاف المراد وجب الوصل، كقولك لصديق لك: أشفي أخوك؟ فيجيبك: لا، وعافاك الله.

ونحو قول الشاعر: (أصُونُ عِرْضي بِمَالي لا أُدَنِّسُهُ.. لا بارَك اللهُ بعْدَ الْعِرْضِ في الْمالِ)، فصل جملة (لا بارَك اللهُ) عن جملة (أصُونُ عِرْضي) لكمال الانقطاع بينهما لاختلافهما خبرا وإنشاء.

لذا قال: (اما كمال الانقطاع) بين الجملتين (فلإختلافهما خبر أو انشاء لفظا ومعنى) بان يكون احديهما خبرا لفظا ومعنى، والاخرى انشاء لفظا ومعنى، (نحو: وقال رائدهم) هو الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء (ارسوا) أي اقيموا من ارسيت السفينة حبستها بالمرساة (نزاولها) أي نحاول تلك الحرب ونعالجها، فكل حتف امرئ يجري بمقدار، أي اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجري بقدر الله تعالى لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه. (والشاهد) لم يعطف نزاولها على ارسوا، لانه خبر لفظا ومعنى، وارسوا انشاء لفظا ومعنى. وهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب، والا فالجملتان في محل النصب على انه مفعول.

(٣)ـ فقدان الجامع بين الجملتين

اي أن تتفق الجملتان خبرًا أو إنشاء، لفظًا ومعنى، ولكن يُفقد الجامع بينهما؛ أي لا توجد المناسبة المعينة الخاصة التي تصحح العطف، وذلك نحو قول أبي العتاهية: (الفقر فيما جاوز الكفاف.. مَنْ عَرَفَ اللهَ رَجا وَخافَا)، فقد اتفقت الجملتان في الخبرية لفظًا ومعنى، ولكن لم توجد المناسبة التي تسوّغ عطف الثانية على الأولى؛ ولذا فُصل بينهما ومنه قول: (وَإِنَّمَا الْمَرْءُ بأَصْغَرَيْه.. كُلُّ امرئ رَهْنٌ بَما لَدَيْهِ)، فلا يوجد الجامع الذي يصحح عطف الجملتين على الرغم من اتفاقهما في الخبرية لفظًا ومعنى؛ ولذا فُصل بينهما في البيت، ويعني البلاغيون بالجامع أو التناسب بين الجملتين أن يكون المسند إليه في إحداهما بسببٍ من المسند إليه في الأخرى، وكذلك المسند.

فتحصل: اذا كان بين الجملتين تباين تام، بان يختلفا خبرا وانشاء، كقول الشاعر: (وقالَ رائدُهمْ: أَرْسُوا نُزَاوِلُها.. فَحَتْفُ كلِّ امرئٍ يَجْرِي بِمِقدارِ). أوْ بأنْ لا يكونَ بينَهما مناسَبةٌ في المعنى، كقولِك: (زيدٌ كاتبٌ، الحمامُ طائرٌ)، فانه لا مناسبة في المعنى بين كتابة زيد وطيران الحمام . وكقول الشاعر: (لا تَسأَل المرءَ عن خلائقِهِ .. في وجهِهِ شاهدٌ من

الخَبَـرِ)[١]، فيقال في هذا الموضع بنحو الشواهد التي تقدم ان بين الجملتين كمال انقطاع. هذا ما أجمع عليه البلاغيون، والجمهور يرى أن تتوفر المناسبة أيضاً في المتعلقات. الذي نريد أن ننبه إليه الآن هو أن البلاغيين لا يَعنون بفقدان الجامع جواز الجمع بين جمل شاردة متنافرة، لا يتأتى أن يضمها سياق واحد، وأن يُعد الفصل بين تلك المتنافرات مبرراً لوضعها في قران وجمعها في سياق واحد، بل إن مرادهم لفقدان الجامع المناسبة الخاصة، لا المناسبة العامة التي ينبغي توافرها بين الجمل سواء عُطفت أو لم تعطف.

فيتحصل: أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع، أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً، الأصل في العطف عند البيانيين أن يُعطَفُ الخبرُ على الخبرِ، والإنشاء على الإنشاء مطلقًا لفظًا ومعنًى، هذا الأصل، فإن اختلفا في اللفظ والمعنى، أو في المعنى دون اللفظ، أو في اللفظ، في البعض دون المعنى، يعني كانت الأولى خبرية لفظًا إنشائية معنى، وكانت الثانية إنشائية لفظًا خبرية المعنى، حينئذٍ قالوا: هذا حصل فيه اختلاف. وكمال الانقطاع أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً، لفظًا ومعنًى، أو معنًى فقط، أو يفقد الجامع، لا بد من تحقق أمرين. منه قول: مات فلان رحمه الله. فلا يصح أن يقال مات فلان

---

(١) ينسب البيت الى حسان بن ثابت، وقيل هو لسلم الخاسر ١٨٦هـق من شعراء العصر العباسي.

ورحمه الله، لكون الأولى خبراً لفظًا ومعنًى، والثانية خبرٌ لفظًا لا معنًى. لأن رحمه الله بمعنى يرحمه الله. فوقع الخبر موضع الإنشاء، فلما اختلفا في المعنى خبراً وإنشاءً حينئذٍ وجب الفصل اي قطع العطف بالواو بينهما. لان مات فلان رحمه الله، أي يرحمه الله. فلم يعطف (رحمه الله) على (مات)؛ لأنه إنشاء معنى و(مات) خبر معنى وإن كانتا جميعًا خبريتين لفظًا. ومثال ما لفظهما إنشاء وهما مختلفان معنى: {أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ}، و(اتق الله أيها الرجل)، فلفظهما إنشاء والأولى خبر معنى والثانية إنشاء معنى. فكمال الانقطاع هو الموضع الاول من المواضع التي يجب فيها الفصل، اي عدم العطف بالواو بين الجملة الثانية على الأولى، ولا يجوز العطف إذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع لأن اختلفتا خبراً وإنشاءً أو فقد الجامع، وسيأتي فقد الجامع.

فيتحصل: لاختلافهما خبراً وإنشاء معنى لا لفظًا بأن تكون إحداهما خبرية معنى والأخرى إنشائية معنى وإن كانتا خبريتين أو إنشائيتين لفظًا. فالصور المتحققة أربعة

(١)- الأولى خبرية لفظًا إنشائية معنى. والثاني خبرية لفظًا ومعنى.

(٢)- عكس الصورة الأولى.

(٣)- الأولى إنشائية لفظًا خبرية معنى والثانية إنشائية لفظًا ومعنى.

(٤)- عكس الصور السابقة.

أو نقول بعبارة أخرى: الصور هي:

(١)- الأولى خبرية معنى والثانية إنشائية معنى خبريتان لفظًا.

(٢)- الأولى خبرية معنى والثانية إنشائية معنى وهما إنشائيتان لفظًا.

(٣)- الأولى إنشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظًا.

(٤)- الأولى إنشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما إنشائيتان لفظًا.

فخرج ما إذا اختلفا لفظًا فقط فلا يكون من كمال الانقطاع، وبقي من صور اختلافهما صورتان.

(١)- الأولى خبر لفظًا ومعنى والثانية إنشاء معنى فقط.

(٢)- عكس الصورة السابقة.

لذا قال: قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى) فقط بان يكون احديهما خبرا معنى، والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين أو انشاءيتين لفظا (نحو: مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات، لانه انشاء معنى، ومات خبر معنى وان كانتا جميعا خبريتين لفظا.

(أو لانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لا جامع بينهما كما سيأتي)، بيان الجامع، فلا يصح العطف في مثل: زيد طويل وعمرو نائم.

الموضع الثاني: كمال الاتصال

معنى كمال الاتصال بين الجملتين، هو أن تتفق الجملتان في الإنشائية أو الخبرية - لفظًا ومعنى أو معنى فقط- ويكون بينهما من الاتصال والاتحاد والتلاحم ما يمنع العطف بالواو؛ لأن العطف وصلٌ خارجي، وهذه الجمل قد صار ما بينها من التلاحم والاتصال والترابط أقوى وأشد من الربط الخارجي. فاما ان تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى، أو تكون بدلاً منها، أو تكون عطف بيان.

حينئذٍ يجب الفصل في هذه المواضع الثلاثة، أن تُنَزّل الجملة الثانية من الأولى منزلة التوكيد المعنوي في إفادة التقرير مع اختلاف المعنى، يعني: قد تنزل الجملة الثانية من الأولى مُنَزَّلة التوكيد المعنوي كـ (جَاءَ زَيْدٌ نَفْسُهُ). وقد تنزل الثانية من الأولى منزلة التوكيد اللفظي كـ (جَاءَ زَيْدٌ زَيدٌ)، ومن امثلة كمال الاتصال بين الجملتين لفظا ومعنى قوله تعالى: (فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا)[1] فالجملة الثانية {أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا} توافق الجملة الأولى في اللفظ والمعنى، وأنها توكيد لفظي لها؛ ولذا صارت الصلة قوية بين الجملتين، فلا تحتاج إلى ربط بالواو؛ لأن التوكيد والمؤكد كالشيء الواحد، ومن ثم ترك العطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه.

---

(١) الطارق: ١٧.

(١)ـ التوكيد المعنوي واللفظي

التوكيد المعنوي واللفظي في مقام الفصل في موضع كمال الاتصال بين الجملتين:

(أ)ـ مثال التوكيد المعنوي

نحو قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[١]. هنا جملتان: قوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) وهي مبتدأ وخبر، وجملة (لاَ رَيْبَ فِيهِ) اسمية نافية للجنس، نُزِّلَتِ الثانية من الأولى منزلة التوكيد المعنوي، فإنه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال، لان قوله تعالى (ذَلِكَ الْكِتَابُ)، تدل على أن الكتاب بلغ الدرجة القصوى في الكمال من جهتين :

ـ دلالة اسم الاشارة (ذَلِكَ) تدل على كمال التمييز .

ـ كلمة (الْكِتَابُ)، وهي خبر تم تعريفه بدخول(ألـ) عليها الدالة على الكمال، حينئذٍ وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى في الكمال، ووجهه أنه جعل المبتدأ (ذَلِكَ) اسم الإشارة الدالة على كمال العناية بتمييزه وتعريف الخبر (الْكِتَابُ) بـ (ألـ) الدالة على الانحصار فهو الكتاب الكامل الذي فيه هدى الله تبارك وتعالى من الشرك والضلالة ونور عن العمى، فهنا ولاجل ان لا يتوهم السامع قبل التأمل أن في ذلك مجازًا، لاعتبار هذا هو الكتاب وما عداه ليس بكتاب، بسبب

---

(١) البقرة: ٢.

المبالغة في (ذلك الكتاب)، فاتبعه قوله تعالى: (لاَ رَيْبَ فِيهِ)، فلما قال: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) واحتمل أنه فيه شيء من المبالغة، وأنه مجاز من باب المبالغة، فجاء بـ(لاَ رَيْبَ فِيهِ) تأكيدا، لنفي المجازية التي قد يحمل عليها القول، لانه يصلح لذلك ايضا في قوله: (ذَلِكَ الْكِتَابُ)، دفعًا لهذا التوهم. هذا بما يتعلق بالجملة إذا كانت الثانية بمنزلة التأكيد المعنوي.

(ب)- مثال التوكيد اللفظي

بأن تُنَزّل الثاني مُنَزّلة التوكيد اللفظي قوله تعالى: ففي قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ جملة (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ). جُعلت جملة مستقلة بالنسبة لقوله السابق: (ذَلِكَ الْكِتَابُ) وهي مؤكدة أو بمنزلة التأكيد اللفظي لها، وبيان ذلك: هو ان جملة {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} تفيد بلوغ القرآن في الهداية مبلغًا لا يُدرك كنهه، حتى كأنه هداية محضة، وهذا مأخوذٌ من تنكير {هُدًى} الذي يدل على التعظيم، ومن أنه لم يقل: هادٍ، بل {هُدًى}، و {هُدًى}: خبر لمبتدأ محذوف؛ أي هو هدى، فهو الهداية نفسها، ولا يخفى عليك تأكيد هذه الجملة اعني قوله تعالى (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)، لمعنى الجملة الأولى {ذَلِكَ الْكِتَابُ}؛ ولذا ترى في الاسلوب البليغ في الكتاب العزيز قد تُرك العطف بين هذه الجمل؛ لأن بينها اتصالا قويا، فهي لا تحتاج إلى ربط بالواو .

وايضا قول الله تعالى: {وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا

نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}[١]، فقوله تعالى في جملة {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} جاءت مؤكِّدة لجملة {إِنَّا مَعَكُمْ} ؛ لأنهم ما داموا مستهزئين بالإسلام وأهله فهم مستمرون في معية شياطينهم، ولاحظ أن الجملتين قد وقعتا مقولًا للقول، وهذا من قبيل الجمل التي لها محل من الإعراب، فهي تخضع لمواضع الفصل والوصل على حد سواء في حكم الجمل التي ليس لها محل من الإعراب، من هذه الجهة.

وايضا من التوكيد المعنوي قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۞ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۞ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا}[٢] .

ففي قوله تعالى جملة {لَا يُؤْمِنُونَ} وهي مؤكّدة لجملة: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ} ؛ لأن معنى الثانية: يستوي عندهم الإنذار وعدمه، وجملة {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} تأكيد ثانٍ أبلغ من التوكيد الأول؛ لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم يُنذر، كان في غاية الجهل وكان مطبوعًا على قلبه لا مَحالة؛ ولذا تُرك العاطف بين هذه الجمل الثلاث لما بينها من كمال الاتصال.

---

(١) البقرة: ١٤.

(٢) البقرة: ٦ - ٩.

وايضا في قوله تعالى: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا} جملة مؤكّد لجملة: {آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} لأن من يُضمر خلاف ما يُظهر فإنه يخادع.

وايضا قوله تعالى: {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا}[1] فقوله تعالى: {كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا} جملة مؤكدة لجملة: {كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا} ؛ لأن معناها أنه لم يسمعها مصادفة أو قصداً لعدم سماعها، ومعنى الثانية: أنه لم يسمعها لفساد سمعه، فلما كانت الثانية مقررة ومؤكدة للأولى تُرك العطف لما بينهما من كمال الاتصال.

فيتحصل: إن الجملة الثانية المؤكدة للأولى، إما أن تكون بمثابة التوكيد اللفظي، وهو ما يكون مضمون الجملة الثانية فيه مؤكداً لمضمون الجملة الأولى لاتفاق مفهوميهما كما رأينا في قوله: {فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا}[2] . ومنه الآية الكريمة: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} فجملة {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} فان مفهومها يتفق مع جملة {ذَلِكَ الْكِتَابُ} لأن الكمال فيهما كمالٌ في الهداية كما هو واضح، وإما أن تكون

---

(١) لقمان: ٧.

(٢) الطارق: ١٧ .

الثانية مُنزّلة من الأولى منزلة التوكيد المعنوي، وهو أن يختلف مفهوم الجملتين، ويكون معنى الثانية مقرراً لمعنى الأولى على نحو الشواهد المتقدمة، وهذا يعني أن الجملة الثانية تَتضمن معنى جديداً ولكنه يؤكد معنى الأولى. وكما في قوله تعالى: {كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا} تجد أن الجملة الثانية تحمل معنى جديداً يخالف معنى الأولى، ولكنه يؤكده ويقرره، ومثله: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ} فجملة {لَا رَيْبَ فِيهِ} تحمل معنى جديداً هو نفي الريب عن القرآن، وهذا المعنى يؤكد ويقرر معنى الجملة الأولى {ذَلِكَ الْكِتَابُ}.

ومنه قول المتنبي: (وَمَا الدّهْرُ إلاّ مِنْ رُواةِ قَصائِدي.. إذا قُلتُ شِعْراً أصْبَحَ الدّهرُ مُنشِدَا)، فالشطر الأول لم يعطف على الشطر الثاني؛ لأنهما قد اتحدا في المعنى واللفظ، ومن ثم فلا حاجة إلى وصلهما بالواو لقوة الرابطة وشدة الاتصال بينهما.

(٢)ـ عطف البيان

عطف البيان في مقام الفصل في موضع كمال الاتصال بين الجملتين، يمكن ان تنَزَّل الجملة الثانية من الجملة الاولى منزلة عطف البيان، نحو قوله تعالى: {فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ

عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى}[١]، ففي قوله تعالى: (قَالَ يَا آدَمُ) جاء عقيب الجملة الاولى دون ان يوجد حرف عطف بينهما، وذلك لوضوح ان الجملة الثانية تفسير للجملة الاولى، فقوله تعالى: (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ) خفاء وإبهام، لانه لم يصرح او يكشف عن هذه الوسوسة، وفي الجملة الثانية التالية فيما حكاه تعالى عن الشيطان بقوله: (قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى) بيان وإيضاح له، والبيان والمبين كالشيء الواحد، وهو رابط في المعنى بينهما قوي فاستغني معه عن الرابط الحسي، فلا يُعطف أحدهما من ثَمَّ على الآخر؛ لما بينهما من قوة الترابط وكمال الاتصال.

وواضح أن للبيان بعد الإبهام وقعًا في النفس وأثرًا حسنًا، فالشيء إذا أبهم تطلّعت إليه النفس واشتاقت لبيانه، فإذا ما جاء البيان صادف نفساً يَقظة متطلعة فيتمكن فيها افضل تمكن.

ومنه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}[٢] فجملة الاستفهام بيانٌ لقوله تعالى: {اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ}. وأيضًا قوله تعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ

---

(١) طه: ١٢٠.

(٢) فاطر: ٣.

الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ}[١] **فإن جملة** {قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ} **بيانٌ لجملة** {وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ}.

وايضا قوله تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ}[٢] **فإنك تجد أن جملة** {يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ} **والجملة المعطوفة عليها** {وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ} **بيان وإيضاح لجملة** {يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ} **ولذا لم يُعطفا عليها بالواو لما بينهما من شدة ترابط وقوة تلاحم وكمال اتصال.**

وقول لبيد: (ذهبَ الذينَ يعاشُ في أكنافهمْ.. وبَقيتُ في خَلْفٍ كجِلدِ الأجرَبِ.. يَتَأَكّلونَ مَغالَةً وَخِيانَةً.. وَيُعابُ قائِلُهُمْ وإن لَمْ يَشْغَبِ)[٣]، **وروي الشطر الشاهد فيها،** (لا ينفعون ولا يرجى خيرهم)، **وقيل:** (يَتَحَدَّثُونَ مَخَائِنَةً

---

(١) الأعراف: ٤٨.

(٢) البقرة: ٤٩.

(٣) لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري، (٤١هـ)، وهذه الابيات له من قصيدة (طربَ الفؤادُ وليتهُ لمْ يطربِ)، وهو أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، يعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر فلم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً. وسكن الكوفة وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات.

وَمَلَاذَةً)، وعلى كلٍ فهي سواء لانها جميعا بيان لقوله: (وبَقيتُ في خَلْفٍ كجِلدِ الأجرَبِ). وقيل (وَبَقِيَتُ فِي نَسْلٍ كجِلْدِ الأجْرَبِ). والمعنى واحد والشاهد فارد.

لذا قال: (واما كمال الاتصال) بين الجملتين (فلكون الثانية مؤكدة للاولى) تأكيدا معنويا (لدفع توهم تجوز أو غلط نحو: لا ريب فيه) بالنسبة إلى ذلك الكتاب إذا جعلت (اي في قوله تعالى من سورة البقرة: الم ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ)، ـ الم ـ طائفة من الحروف أو جملة مستقلة، و ـ ذلك الكتاب ـ جملة ثانية، و ـ لاريب فيه ـ ثالثة، (فانه لما بولغ في وصفه) أي وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أي في ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى في الكمال) وبقوله بولغ تتعلق الباء في قوله (بجعل المبتدأ (اسم الاشارة) ذلك) (وقد عرفت من ان جعل اسم الاشارة مبتدأ يدل على كمال العناية بشأن المشار اليه) الدال على كمال العناية بتمييزه والتوسل ببعده إلى التعظيم وعلو الدرجة.

(وتعريف الخبر (الكتاب) باللام) الدال على الانحصار مثل: حاتم الجواد.

فمعنى ـ ذلك الكتاب ـ، انه الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص بل

ليس بكتاب (جاز) جواب لما أي جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اعني قوله - ذلك الكتاب - (مما يرمى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد إلى - لاريب فيه - والمنصوب البارز إلى - ذلك الكتاب - أي جعل لا ريب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم.

(فوزانه) أي وزان - لا ريب فيه - مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (في جاءني زيد نفسه).

فظهر ان لفظ وزان في قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم أو تأكيدا لفظيا كما اشار إليه بقوله (ونحو: هدى) أي هو هدى (للمتقين) أي الضالين الصائرين إلى التقوى.

(فان معناه انه) أي الكتاب (في الهداية بالغ درجة لا يدركها كنهها) أي غايتها لما في تنكير هدى من الابهام والتفخيم (حتى كأنه هداية محضة)، حيث قيل: هدى، ولم يقل: هاد (وهذا معنى - ذلك الكتاب - لان معناه - كما مر - الكتاب الكامل.

والمراد بكماله، كماله في الهداية، لان الكتب السماوية بحسبها) أي بقدر الهداية واعتبارها (تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها (من الكتب) لانها المقصود الاصلي

من الانزال . (فوزانه) أي وزان - هدى للمتقين - (وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد) لكونه مقررا لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف لاريب فيه فانه يخالفه معنى .

(٣)- البدل في مقام الفصل في موضع كمال الاتصال

في هذا المقام أن تكون الجملة الثانية مُنزلة من الأولى منزلة بدل الكل أو البعض أو بدل الاشتمال. نحو قوله تعالى: {وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ}[1]، فقد فُصلت الجملة الثانية {أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ} عن الأولى {أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ} ؛ لأن الثانية بمثابة بدل البعض من الأولى؛ حيث إن النعم الأربع المذكورة بعضٌ من النعم التي يعلمونها، فبين الجملتين ترابطٌ قوي وكمال اتصال لا تحتاج معه إلى ربط بالواو. وايضا قوله تعالى: {يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ}[2] فجملة: {يُفَصِّلُ الْآيَاتِ} بدل بعض من جملة: {يُدَبِّرُ الْأَمْرَ} ؛ لأن تدبير الأمر يشمل تفصيل الآيات وغيره. وايضا قوله تعالى: {بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ * قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ}[3]، فالجملة الثانية بدل كل من الجملة

---

(١) الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤.

(٢) الرعد: ٢.

(٣) المؤمنون: ٨١، ٨٢.

الأولى، وايضا قوله عز وجل: {قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ}[1] فُصلت فيه الجملة الثانية: {اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا} عن الجملة الأولى: {اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ} لأن الثانية بمنزلة بدل الاشتمال من الأولى؛ إذ المراد من الأولى حمل المخاطبين على اتباع الرسل، والجملة الثانية أوفى بهذا لأن معناها: لا تخسرون شيئاً من دنياكم وتربحون صحة دينكم، فيكون لكم جزاء الدنيا وجزاء الآخرة، والجملة الثانية التي هي بمثابة البدل أوفى بتأدية المعنى من الأولى، فقوله: {أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ} أوفى بتأدية المعنى المراد من قوله: {أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ} حيث دلت على المعنى بالتفصيل من غير إحالة إلى علمهم وهم المعاندون.

وقول الشاعر: (أَقُولُ لَهُ ارْحَل لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا.. وإلا فكن في السر والجهر مسلما)[2]، المعنى: اذهب وانتقل عنا، أو ابق صالحا بإسلامك

---

(١) يس: ٢٠، ٢١.

(٢) التخريج: البيت بلا نسبة في خزانة الأدب ٥/ ٢٠٧، ٨/ ٤٦٣؛ وشرح التصريح ٢/ ١٦٢؛ وشرح شواهد المعنى ٢/ ٨٣٩؛ ومجالس ثعلب ص٩٦؛ ومعاهد التنصيص ١/ ٢٧٨؛ والمقاصد النحوية ٤/ ٢٠٠. وجملة (أقول له): ابتدائية لا محل لها. وجملة (ارحل): مقول القول في محل نصب مفعول به وجملة (لا تقيمن): بدل من جملة (ارحل). وجملة (فكن مسلما): جواب شرط لا محل له. وجملة (إلا فكن): استئنافية لا محل لها وجملة الشرط المحذوف لا محل لها.

بيننا قلبا وقالبا، باطنا وظاهرا، والشاهد فيه قوله: (لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا) أبدلت بمقول القول وهذا أكثر جلاء وإيضاحا للمعنى المراد. فقوله: (لاَ تُقِيمَنَّ) بدل اشتمال من قوله: (ارْحَلْ)، وقوله: (لاَ تُقِيمَنَّ)، أوفى بتأدية المراد؛ إذ المقصود إظهار شدة الكراهية لإقامته بسبب خلاف سره العلن، وقوله: (لا تقيمن)، يحقق ذلك؛ لأنك إذا قلت: لا تقم عندنا، لم تقصد كفه عن الإقامة فحسب، وإنما تقصد إظهار الكراهة لإقامته.

لذا قال: (أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أي من الاولى (لانها) أي الاولى (غير وافية بتمام المراد أو كغير الوافية) (أي أو كغير الوافية لكونها مجملة أو خفية الدلالة وقيل غير الوافية في بدلي البعض والاشتمال والتي كغير الوافية في بدل الكل بناء على اعتباره) .

امور تتعلق بكمال الاتصال

وذكر علماء البلاغة لكمال الاتصال[١] ثلاثة امور[٢]:

الأول: أن تكون الثانية مؤكدة للأول والمقتضى للتأكيد دفع توهم

---

(١) أي بين الجملتين المانع من العطف بالواو إذ عطف إحداهما على الأخرى كعطف الشيء على نفسه، وغير الواو له حكم خاص به سبق ذكره.

(٢) راجع الدلائل الاعجاز عبد القاهر ١٧٤، ومفتاح العلوم للسكاكي: ١٠٩.، طراز المجالس للشهاب الخفاجي: ٤٨.

التجوز والغلط،[١]. وهو قسمان، بدل بعض وبدل اشتمال وسياتي البحث فيهما.

الثاني: أن تكون الثانية بدلًا من[٢] الأولى، والمقتضى للإبدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية فانها وافية بتمام المراد، والمقام يقتضى اعتناء بشأن المراد، لنكتة:

(١)ـ ان يكون المراد مطلوباً في نفسه، كما في قوله تعالى: {أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ..} .

(٢)ـ ان يكون المراد فظيعاً، فيؤتى به للتوبيخ مثل أن يقال للص يصلي: لا تجمع بين الأمرين لا تسرق وتصلي، بناء على ورود بدل الكل.

(٣)ـ ان يكون المراد عجيباً، فيؤتى به لإعجاب المخاطب قصداً

---

(١) قيل: ان التوكيد المعنوى في المفردات لا يكون لدفع توهم السامع النسيان والغلط، بل لدفع توهم التجوز فقط فكذلك في الجمل. وعلى هذا قال ابن يعقوب: أن دفع توهم التجوز في التأكيد المعنوي في الجمل ودفع توهم الغلط في التأكيد اللفظي فيها. وقيل أن التأكيد المعنوي يكون لدفع توهم السهو والنسيان ولدفع توهم التجوز.

(٢) أي بدل بعض أو اشتمال، لا بدل غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام، ولا بدل كل إذ هو غير معتبر عند المصنف، وقيل هو من كمال الاتصال أيضاً ومثلوا له بقولهم: قنعنا بالأسودين، قنعنا بالتمر والماء، ولم يقتصر على البدل دون المبدل منه للاعتناء بشأن النسبة وقصدها مرتين والبدل وإن كان فيه بيان إلا أن البيان فيه غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة فهذا هو الفرق. ووجه عدم العطف في بدل البعض أو الاشتمال أن المبدل منه في نية الطرح من القصد الذاتي.

لبيان غرابته مثل: {بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ، قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ} .

(٤)ـ ان يكون المراد لطيفًا، طريفًا مستحسنًا فيؤتى به لطرافته مثل: زيد جمع بين أمرين، جمع بين عراقة المحتد ونبل النفس.

لذا قال: حيث يكون في الوفاء قصور ما أو خفاء ما، (بخلاف الثانية) (الجملة الثانية) **فانها وافية كمال الوفاء. (والمقام يقتضي اعتناء بشانه) أي بشان المراد (لنكتة ككونه) أي المراد (مطلوبا في نفسه أو فظيعا أو عجيبا أو لطيفا).**

وفي مقام اقتضاء الاعتناء والاهتمام بالمراد وهو ضربان:

أحدهما: أن تنزل الثانية من الأول منزلة بدل البعض من متبوعه - أي في المفرد وإلا فهي بدل حقيقة-، كقوله تعالى: {وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَام وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ}[1]، فإنه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين، والمقام يقتضي اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه وذريعة إلى غيره وهو التقوي. وقوله تعالى: {أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَام وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ}، أوفى مما قبله بتأدية المراد الذي هو التنبيه على نعم الله تعالى. لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علمهم من

---

(١) الشعراء: ١٣٢ - ١٣٤.

كونهم معاندين، والإمداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الإمداد بما يعلمون.

لذا قال: فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال فالاول (اي بدل البعض) (**نحو**: وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ۞ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۞ وَجَنَّات وَعُيُون ۞ **فان المراد** (الذي يقتضي الاعتناء بشأنه) **التنبيه على نعم الله تعالى)، والمقام يقتضي اعتناء بشانه** (اي اعتناء بشأن المراد) **لكونه مطلوبا في نفسه وذريعة إلى غيره. (والثاني) اعني قوله امدكم بانعام إلى آخره** (**أوفى بتأديته**) **أي تأدية المراد الذي هو التنبيه** (**لدلالته**) **أي** (الآية) **الثانية** (**عليها**) **أي على نعم الله تعالى** (**بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين، فوزانه وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعلمون يشتمل الانعام وغيرها.**

وثانيهما: أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه[1] **كقوله تعالى**: {اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ}، فإن المراد هو حمل المخاطبين على إتباع الرسل، وقوله

---

(١) انظر، دلائل الاعجاز: ١٨٧، ومفتاح العلوم: ١١٦.

تعالى: {اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ}»أو في بتأدية ذلك: لأن معناه لا تخسرون معهم شيئًا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة، وقول الشاعر: (أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لاَ تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا.. وإلا فكن في السر والجهر مسلمًا)، فإن المراد بقول الشاعر (ارحل)، كمال إظهار الكرامة لاقامة المخاطب، بسبب خلاف سره العلن وقوله: (لا تقيمن عندنا) أوفى بتأديته لدلالة لاتقمن عندنا على كمال اظهار الكراهة بالمطابقة مع التأكيد - أي بالنون، وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال (لا تقم عندي) ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد إظهار كرا هة حضوره، فالحاصل أن الغرض من ارحل ولا تقيمن إظهار كمال الكراهة والدليل على ذلك في ارحل الاستعمال الغالب مع قوله (وإلا فكن)، وفي (لا تقيمن) الاستعمال العرفي دائمًا مع زيادة النون وقوله (وإلا فكن) ولما كانت دلالة لا تقيمن أوفى وهو ليس مدلول (أرحل) ولا نفسه بل ملابسه لملازمة بينهما صار بدل اشتمال-، بخلاف (ارحل) ووازن الثانية من كل واحد من الآية والبيت وزان حسنها في قولك: (اعجبني زيد وجهه، و أعجبتني الدار حسنها)؛ لأن معناها مغاير لمعنى ما قبلها[1] وغير داخل فيه مع ما بينهما من

---

(١) يخرج به التوكيد اللفظي؛ لأنه غير مغاير والمعنوي أيضًا؛ لأن المفهومين فيه وإن تغايرا لكن مغايرة قريبة.

الملابسة[١].

لذا قال: (والثاني) اعني المنزل منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا، والا فكن في السر والجهر مسلما، فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي لدلالة لا تقيمن عندنا (عليه) أي (على) كمال اظهار الكراهة (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال: لا تقم عندي، ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أي وزان لا تقيمن عندنا (وزان حسنها في: اعجبني الدار حسنها، لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلا يكون تأكيدا (والمعنى: أي بالنون. وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفي حيث يقال (لا تقم عندي) ولا يقصد كفه عن الإقامة بل مجرد إظهار كرا هة حضوره فالحاصل أن الغرض من ارحل ولا تقيمن إظهار كما ل الكراهة والدليل على ذلك في ارحل الاستعمال الغالب مع قوله (وإلا فكن)، وفي (لا تقيمن) الاستعمال العرفي دائمًا مع زيادة النون وقوله (وإلا فكن) ولما كانت دلالة لا تقيمن أوفى وهو ليس مدلول (أرحل) ولا

---

(١) أي ما بين عدم الإقامة والارتحال من الملابسة اللزومية فيكون بدل اشتمال.

نفسه بل ملابسه لملازمة بينهما صار بدل اشتمال).

(وغيره داخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل، لانه انما يتميز عن التأكيد بمغايرة اللفظين، وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب.

مع ما بينهما) أي بين عدم الاقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية فيكون بدل اشتمال.

والكلام في ان الجملة الاولى، اعني ارحل ذات محل من الاعراب مثل ما مر في ارسوا نزاولها (اي أن الجملة الأولى (ارحل) لها محل من الإعراب فيكون النظر إلى المحكي لا إلى الحكاية).

وفي مثالي بدل البعض والاشتمال قال: أن الثانية أوفى: لأن الأولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الإجمالي في المثال الأول وعدم مطابقة الدلالة في المثال الثاني فصارت كغير الوافية، والأولى جعل غير الوافية بالنسبة لبدل الكل بناء على اعتباره وذلك؛ لأنا لوحملناها على بدل البعض والاشتمال فقط لكان فيهما ماهي غير وافية أصلًا وهو لا يكاد يوجد.

لذا قال: وانما قال في المثالين ان الثانية أوفى، لأن الاولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال، وعدم مطابقة الدلالة فصارت كغير الوافية.

الثالث: اي الامر الثالث من امور كمال الانقطاع، أن تكون الثانية بيانًا للأولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، والمقتضى للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته.

لذا قال: (أو) **لكون الثانية** (**بيانا لها**) (الفرق بين البيان والبدل مع أن في كل منهما خفاء أن المقصود في البدل الثانية وفي البيان الأولى والثانية توضيح لها) **أي للاولى** (**لخفائها**) **أي الاولى** (**نحو ـ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ـ فان وزانه**) **اي وزان قال يا آدم** (**وزان عمر في قوله اقسم بالله أبو حفص عمر**) **ما مسها من نقب ولا دبر**[1]، (النقب: رقة خف البغير، الدبر: جرح الدابة) **حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للاول.**

فظهر ان ليس لفظ قال بيانا وتفسيرا للفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل دون الجملة بل المبين هو مجموع الجملة.

---

(١) يروى أن رجلا قال الى عمر: إنَّ إِبِلِي قَدْ نَقِبَتْ وَدَبِرَتْ فَاحْمِلْنِي، فَقَالَ عُمَرُ: كَذَبْتَ وَاللَّهِ، مَا بِإِبِلِكَ نَقَبٌ وَلَا دَبَرٌ، فولى الرجل وهو يقول: أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عُمَرُ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبَرْ فَاغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ فَجَرَ وهو لعبد الله بن كيسبة أو لأعرابي في خزانة الأدب ٥/ ١٥٤، ١٥٦؛ ولأعرابي في شرح التصريح ١/ ١٢١؛ والمقاصد النحوية ٤/ ١١٥؛ وبلا نسبة في أوضح المسالك ١/ ١٢٨؛ وشرح ابن عقيل ص٤٨٩؛ ولسان العرب ١/ ٧٧٦ (نقب)، ٥/ ٤٨ (فجر)؛ ومعاهد التنصيص ١/ ٢٧٩.

فائدة في الاغراض البلاغية من الفصل بالواو

الواو هي أصل حروف العطف، وأم بابها، بدليل «أنها لا توجب إلا الاشتراك بين شيئين فقط في حكم واحد، وسائر حروف العطف توجب زيادة حكم على ما توجيه الواو، ألا ترى أن الفاء توجب الترتيب، وأو الشك وغيره، وبل: الإضراب، فلما كانت هذه الحروف فيها زيادة معنى على حكم الواو، صارت الواو بمنزلة الشيء المفرد، وباقي حروف العطف بمنزلة المركب مع المفرد، فلهذا صارت الواو أصل حروف العطف»[١].

وذهب سيبويه، وجمهور النحويين، من بصريين، وكوفيين، الى أن معنى الواو: مطلق الجمع، أو الجمع المطلق، فالمعنيان سواء، خلافاً لمن غاير بينهما بالإطلاق، والتقييد، كابن هشام[٢]، يقول سيبويه: «وذلك قولك: مررت برجل وحمار.، كأنك قلت: مررت بهما.، وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع شيء»[٣].

فالواو للجمع مطلقاً، تجمع ما بعدها مع ما قبلها في حكم واحد، دون تعرض لترتيب بتقديم، أو تأخير[٤].

---

(١) انظر شرح المفصل لابن يعيش: ٨/ ٩٠.

(٢) ينظر: المغني: ٤٦٤، والتصريح بحاشية يس: ٢/ ١٣٥، والصبان بحاشية الأشموني: ٣/ ٩١.

(٣) الكتاب: ١/ ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٤) ينظر: التبصرة والتذكرة: ١/ ١٣١، وابن يعيش: ٨/ ٨٩، وشرح الجمل: ١/ ٢٢٦، والمقرب: ١/ ٢٢٩، والرضي: ٤/ ٣٨٢، وجواهر الأدب: ٢٠٦.

قال تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[١]، يقول الزمخشري: «فإن قلت: فما معنى الواو؟ قلت: الواو الأولى معناها: الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين: الأولية، والآخرية، والثالثة على أنه الجامع بين الظهور، والخفاء، وأما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين، ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية، والآتية، وهو في جميعها ظاهر، وباطن [٢].

ويقول الرضي في شرحه على الكافية في نحو: جاءني زيد وعمرو، يحتمل أن يكون الفعل حصل من كليهما في زمان واحد، وأن يكون حصل من زيد أولاً، وأن يكون حصل من عمرو أولاً «فهذه ثلاثة احتمالات عقلية، لا دليل في الواو على شيء منها»[٣].

والواو مرة تجمع وتشرك الاسمين فصاعداً في فعل واحد، نحو: قام زيد وعمرو، ومرة تجمع الفعلين فصاعداً في اسم واحد، نحو: زيد قام وقعد، ومرة تجمع مضموني الجملتين فصاعداً في الحصول،نحو:قام زيد، وقعد عمرو، ونحو:زيد قائم، وعمرو قاعد، قال الرضى:«فإن قلت: لو لم تجيء بالواو في عطف الجملة، لعلم حصول مضمون الجملتين، فما فائدتها ؟ قلنا: بلى، ولكن كان يحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يكون الكلام الأول غلطاً، ويحتمل حصول أحد الأمرين،

---

(١) الحديد: ٣.

(٢) الكشاف: ٧٤٢/٤.

(٣) الرضي: ٣٨٢/٤، وينظر :شرح الجمل: ٢٢٦/١.

فبالواو صار نصاً في حصول الأمرين معاً[١].

وهي في عطف المفردات تفيد الجمع والتشريك بين المتعاطفين في اللفظ، والمعنى، أما اللفظ فهو الاسمية، أو الفعلية، وأوجه الإعراب، وأما المعنى فهو الجمع بين المتعاطفين في نفي الفعل، أو إثباته، وإن عطف اسم على فعل، كقوله النابغة: (فألفيتُه يوماً يُبير عدوَّه، وبحرَ عطاءٍ يستخفُّ المعابرا)[٢]. فعلى تأويل الاسم إلى الفعل، فكأنه قال في البيت: فألفيته يوماً مبير عدوه؛ لأن مفعول (ألفيت) أصله أن يكون مفرداً. أو عطف فعل على اسم، كقوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ)[٣]، فعلى تأويل الفعل إلى الاسم، يكون التقدير: (صفات وقابضات)؛ لأن المعطوف على الحال حال مثله، فحقه أن يكون اسماً[٤]. وفي عطف الجمل تفيد الواو ربط بعضها ببعض، واتصالها وإن لم تكن متفقة المعنى؛ ليعلم أن الكلامين فأكثر في زمان واحد، أو في قصد واحد، وللإيذان بأن المتكلم لم يرد قطع الجملة الثانية من الأولى، والأخذ في جملة أخرى، ليست من الأولى

---

(١) شرح الكافية: ٣٨٣/٤.

(٢) من الطويل، وهو له في ديوانه: ١٣٤، وبلا نسبة في: شرح الجمل:٢٤٩/١، ورصف المباني:٤٧٤، وابن عقيل: ٢٤٤/٣، ويروى البيت: ومجر عطاء، مكان: وبحر عطاء. وقوله: يبير، أي: يهلك، والمعابر: السفن التي يعبر فيها.

(٣) من الآية: (١٩) سورة الملك.

(٤) ينظر :شرح الجمل: ٢٥٠/١، والمقرب: ٢٢٩/١، وشرح التسهيل: ٣٨٣/٣، ورصف المباني: ٤٧٤، والمساعد: ٤٧٧/٢.

في شيء، وبخاصة إذا كانت الثانية أجنبية من الأولى، وأريد اتصالها بها، فلم يكن بد من الواو لربطها بها، كما في قوله تعالى: (تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ۞ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۞)[١]. قال أبو حيان: «وهذه الواو التي في قوله: (وَمَا نَتَنَزَّلُ) هي عاطفة جملة كلام على أخرى، واصلة بين القولين، وإن لم يكن معناهما واحداً»[٢].

أما إذا كانت الجملة الثانية ملتبسة بالأولى، بأن كانت صفة لنكرة، نحو: مررت برجل يقوم، أو حالاً من معرفة، نحو: مررت بزيد يكتب، لم تحتج إلى واو المشاركة؛ لاشتمالها على رابط يربطها بالموصوف في الجملة قبلها، أو بصاحب الحال[٣]. ومما يدل على أن هذه الواو تفيد معنى الجمع: أنها تعطف الشيء على مصاحبه، فتفيد المعية، وتعطف اللاحق على سابقه، فتفيد الترتيب، وتعطف السابق على لاحقه، فتفيد عكس الترتيب، ومن شواهد ذلك: في إفادتها المعية، قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ)[٤]، وقوله

---

(١) الآيتان: (٦٣-٦٤) سورة مريم.

(٢) البحر: ٦/٢٠٣.

(٣) ينظر: ابن يعيش: ٣/٧٥، ورصف المباني: ٤٧٨.

(٤) من الآية: (١٢٧) سورة البقرة، وينظر: شرح التسهيل: ٣/٣٤٩، وشرح شذور الذهب: ٤٤٦.

تعالى: (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)[١]، **قال الزمخشري:** «**فإن قلت: قد جعل كل واحد منهما مخلوطاً، فما المخلوط به ؟ قلت: كل واحد منهما مخلوط، ومخلوط به، لأن المعنى:خلط كل واحد منهما بالآخر،كقولك :خلطت الماء واللبن؛ تريد: خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللبن؛ لأنك جعلت الماء مخلوطاً، واللبن مخلوطاً به، وإذا قلته بالواو، جعلت الماء، واللبن مخلوطين، ومخلوطاً بهما، كأنك قلت: خلطت الماء باللبن،واللبن بالماء**»[٢]. **وقوله تعالى:** (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَاب السَّفِينَة وَجَعَلْنَاهَا آيَة لِلْعَالَمِينَ)[٣]، **فقوله:** (أَصْحَاب السَّفِينَة) **معطوف على الهاء في** (فَأَنْجَيْنَاهُ) **عطف مصاحب**[٤]. **وفي إفادتها الترتيب، قوله تعالى:** (لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَاف ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ)[٥]. **وقوله تعالى:** (فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ)[٦].

وقوله تعالى: (لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ

---

(١) من الآية: (١٠٢) سورة التوبة.

(٢) الكشاف: ٣٠٧/٢.

(٣) من الآية: (١٥) سورة العنكبوت.

(٤) ينظر: التصريح: ١٣٥/٢ .

(٥) الآية: (١٢٤) سورة الأعراف.

(٦) من الآية: (٧١) سورة طه.

أَجْمَعِينَ)[١]. قال أبو حيان: «جاء هنا بـ (ثم)[٢]، وفي السورتين (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ)[٣] بالواو، فدل على أن الواو أريد بها معنى (ثم) من كون الصلب بعد القطع»[٤].

وقوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ)[٥]، فـ(إبراهيم) معطوف على (نوح) عطف متأخر على متقدم[٦].

ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تراخ في المدة، نحو قوله تعالى: (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)[٧]. قال ابن هشام: «فإن الرد بعيد إلقائه في اليم، والإرسال على رأس أربعين سنة»[٨].

وفي إفادتها عكس الترتيب، قوله تعالى: (اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[٩] فـ (الذين) معطوف على الكاف في

---

(١) من الآية: (٤٩) الشعراء.

(٢) أي في آية سورة الأعراف.

(٣) يريد: سورتي (طه)، و(الشعراء).

(٤) البحر المحيط :٤/ ٣٦٦، وينظر: دراسات الأسلوب القرآن الكريم - القسم الأول: ٥٢٢/٣.

(٥) من الآية: (٢٦) سورة الحديد.

(٦) ينظر: التصريح: ١٣٥/٢.

(٧) من الآية (٧): سورة القصص.

(٨) المغني: ٤٦٣ - ٤٦٤.

(٩) من الآية: (٢١) سورة البقرة.

(خَلَقَكُمْ)، **من عطف السابق على لاحقه**[١].

وقوله تعالى: (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ)[٢]. **والركوع مقدم شرعاً على السجود**[٣].

وقوله تعالى: (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ)[٤]، **فقوله:** (نَحْيَا) **معطوف على** (نَمُوتُ) **من عطف السابق على لاحقه، أي: نحيا فيها ونموت بعد الحياة**[٥].

وكقول أبي العيال الهذلي: (حتى إذا رجب تَوَلَّى وانقضى، وجُمَادَيَان وجاء شهرٌ مقبلٌ)[٦]. **وشهر رجب، يأتي بعيد شهري: جمادي الأول، والآخرة.**

وقول امرئ القيس: (فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ. وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ. أَلاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ أَلاَ انْجَلِي. بِصُبْحٍ، وَمَا الإِصْبَاحُ مِنكَ بِأَمْثَلِ)[٧].

---

(١) ينظر: شرح الشذور: ٤٤٦.

(٢) الآية: (٤٣) سورة آل عمران.

(٣) ينظر: ابن يعيش: ٩٢/٨، وشرح الجمل: ٢٢٨/١، وشرح الشذور: ٤٤٦.

(٤) من الآية: (٢٤) سورة الجاثية.

(٥) ينظر: جواهر الأدب: ٢٠٦.

(٦) من الكامل، وهو له في: شرح أشعار الهذليين: ٤٣٤/١، والدرر: ١٧/١، وفي شرح التسهيل: ٣٤٨/٣-٣٤٩، وبلا نسبة في ابن الناظم، ٥٢٢، وجواهر الأدب: ٢٠٧. والهمع: ١٤٢/١.

(٧) من الطويل، وهو من معلقته المشهورة، ينظر: شرح المعلقات للزوزني: ٢٦، وبلا نسبة في: شرح الجمل: ٢٢٧/١، وابن الناظم: ٥٢٣، ويروى: (بصلبه) مكان (بجوزه).
←

قال ابن عصفور: ولو كانت للترتيب لقدم الكلكل، وهو الصدر، ثم الجوز، وهو الوسط، ثم الأعجاز، وهي المؤخرة [١].

واجتمع عطف اللاحق على السابق، والعكس، في قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ)[٢]، فعطف (إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ) على (إبراهيم)، من عطف اللاحق على السابق؛ لأنهم من ذرية إبراهيم، وأما عطف (أَيُّوبَ) على (عِيسَى) فهو من عطف السابق على اللاحق[٣].

وهذه الاحتمالات الثلاثة:المصاحبة، والترتيب، وعكسه، إنما تفيدها الواو إذا عرى المعطوف من القرائن، ولكن بتفاوت بينها في الكثرة، والقلة، فإفادتها للمصاحبة حينئذ أكثر، وللترتيب كثير، ولعكسه قليل، وهذا ما قرره ابن مالك بقوله: «والمعطوف بالواو إذا عرى من القرائن، احتمل المعية احتمالاً راجحاً، والتأخر احتمالاً متوسطاً، والتقدم احتمالاً قليلاً» [٤].

وقول آخر في افادة الواو غير الجمع هو الترتيب به قال قطرب،

→

وقوله: تمطى: تمدد، والجوز بمعنى: الصلب، وأردف: أتبع، وناء: مقلوب: نأى، بمعنى: بعد.

(١) شرح الجمل، ٢٢٨/١.

(٢) من الآية: (١٦٣) سورة النساء.

(٣) ينظر: ابن الناظم: ٥٢١، وجواهر الأدب: ٢٠٦، وشرح الشذور: ٤٤٦.

(٤) شرح التسهيل: ٣٤٨/٣.

والرِّبعي من البصريين، وهشام بن معاوية، المعروف بالضرير، وأبو جعفر الدينوري، وثعلب، وغلامه أبو عمر الزاهد من الكوفيين، وهو أن الواو للترتيب[١].

ونسب الرضي هذا الرأي للفراء، والكسائي، وابن درستوريه[٢] ونسبه ابن هشام للفراء[٣]. ونقل المرادي عن هشام، والدينوري أن الواو لها معنيان: معنى اجتماع، فلا تبالي بأيهما بدأت، نحو: اختصم زيد وعمرو، ورأيت زيداً وعمراً، إذا اتحد زمان رؤيتهما، ومعنى اقتران، بأن يختلف الزمان، فالمتقدم في الزمان يتقدم في اللفظ ولا يجوز أن يتقدم المتأخر[٤].

واحتج أصحاب هذا القول، بأن الواو أفادت الترتيب بقوله تعالى: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ)[٥].

واستدلوا ايضا على الترتيب بقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)[٦]، ومعلوم أن السجود في الشرع لا يكون إلا بعد الركوع.

---

(١) ينظر: مجالس ثعلب: ٣٨٦/٢، وشرح الجمل: ٢٢٧/١، ورصف المباني: ٤٧٤، وجواهر الأدب: ٢٠٧، والارتشاف: ١٩٨١/٤-١٩٨٢، والجني الداني: ١٥٨-١٥٩، والمساعد: ٢٤٤/٢، والتصريح: ١٣٥/٢، والهمع: ١٥٦/٣.

(٢) ينظر: شرح الكافية: ٣٨٢/٤.

(٣) ينظر: المغني: ٤٦٤.

(٤) ينظر: الجني الداني: ١٥٩.

(٥) من الآية: (١٨) سورة آل عمران.

(٦) من الآية: (٧٧) سورة الحج.

وأيضاً أفادته الترتيب في قوله تعالى: (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۞ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۞ وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا ۞)[١]، فزلزال الأرض قبل إخراجها أثقالها[٢].

وقيل ان الاحتجاج بمثل هذه الآيات، ليس فيه رد على أصحاب القول الأول، لأن معنى قولهم بإفادتها للجمع، لا يُلزم عدمَ الترتيب، وإنما قد يفيده، وقد يفيد عكسه، وقد يفيد المصاحبة، وقد سبق الاستشهاد لذلك، وفي رصف المباني: ولو كانت الواو للترتيب موضوعة، لم تكن أبداً إلا مرتبة، فظهور عدم الترتيب في بعض الكلام.. يشهد أنها لست موضوعة له، ولكن المتكلم يقدم في كلامه الذي هو به أعنى، وببيانه أهم، استحساناً لا إيجاباً [٣]، ولو أنها لا تفيد سوى الترتيب، للزم التناقض في قوله تعالى: (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ)[٤]، وكذلك يتناقض قوله تعالى: (وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ)[٥] مع قوله تعالى في سورة الاعراف: (وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً) [٦]، والقصة واحدة، وهذا يدل على أنها لا

---

(١) الزلزلة: ١ - ٣.

(٢) ينظر: شرح الجمل: ١/٢٢٧، ورصف المباني: ٤٧٥.

(٣) رصف المباني في شرح حروف المعاني لأحمد بن عبد النور المالقي (ت ٧٠٢): ٤٧٥.

(٤) آل عمران: ٤٣.

(٥) البقرة: ٥٨.

(٦) الاعراف: ١٦١.

ترتب[١].

وقد عرض ابن يعيش بعضاً مما استدل به هؤلاء على أن الواو للترتيب، ورده عليه، فقال: «وقال قوم: إنها ترتب، واستدلوا بما روى عن ابن عباس أنه أمر بتقديم العمرة، فقال الصحابة: لم تأمرنا بتقديم العمرة، وقد قدم الله الحج عليها في التنزيل؟ - اشارة الى قوله تعالى (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ)- فدل إنكارهم على ابن عباس أنهم فهموا الترتيب من الواو، وكذلك لما نزل قول الله تعالى: (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ)[٢]، قال الصحابة: بم نبدأ يا رسول الله ؟ فقال: ابدأوا بما بدأ الله بذكره، فدل ذلك على الترتيب، وروى أن بعض الأعراب قام خطيباً بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال في خطبته: من أطاع الله ورسوله فقد رشد، ومن عصاهما فقد غوى، فقال النبي صلى الله عليه وآله: بئس خطيب القوم أنت، هلا قلت: ومن عصى الله ورسوله، قالوا: فلو كانت الواو للجمع المطلق، لما افترق الحال بين ما علَّمه الرسول - صلى الله عليه وآله - وبيَّن ما قال..

وقيل في الجواب على هذه الاستدلالات في افادة الواو ومعناها، بان ما ذكروه لا دلالة فيه قاطعة..، فإنكار الجماعة معارض بأمر ابن عباس، فإنه مع فضله أمر بتقديم العمرة، ولو كانت الواو ترتب لما خالف، وقوله تعالى: (إن الصفا والمروة) فإن النبي - صلى الله عليه

---

(١) ينظر: التبصرة والتذكرة: ١٣١/١، وابن يعيش: ٩٢/٨، والهمع: ١٥٦/٣.

(٢) من الآية: (١٥٨) سورة البقرة.

وآله - لم يأمر بتقديم الصفا؛ لأن اللفظ كان يقتضي ذلك، وإنما بين عليه الصلاة والسلام المراد، لما في الواو من الإجمال، ويدل على ذلك سؤال الجماعة: بم نبدأ؟ ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال؛ لأنهم كانوا عرباً فصحاء، وبلغتهم نزل القرآن، فدل أنها للجمع من غير ترتيب، وأما رد النبي - صلى الله عليه وآله - على الخطيب، فما كان إلا لأن فيه ترك الأدب، بترك إفراد اسم الله بالذكر[١].

ويقول ابن يعيش: «ولا نعلم أحداً يوثق بعربيته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب»[٢].

ومن صور بيان الجملة الثانية الى الجملة الاولى في كمال الاتصال: نحو قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ}[٣]. تجد أن الواو في هذه الآية قد وَصلت جملتي {يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ} وجملة {وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ}، وذلك لأن المقام هنا مقام تذكير بأنعم الله تعالى: {اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} وهذا يقتضي تعداد النعم، فجعل الإنجاء من سوء العذاب نعمة، وإنجاء الأبناء من التذبيح نعمة أخرى، وكأن التذبيحَ جنسٌ آخر لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه، ثم جاء إنجاء النساء من الاستحياء

---

(١) شرح المفصل: ٩٣/٨.

(٢) السابق: ٩١/٨.

(٣) إبراهيم: ٦.

نعمةً ثالثة[١]. وهذا هو عمل الواو عندما تأتي بين الجمل التي بينها كمال اتصال وقوة ترابط؛ لأن ما فيها من معنى التغاير ينعكس على هذه الجمل، فيوهم أنها معانٍ متمايزة ومختلفة، فوراء ذلك تكمن الأسرار والدقائق اللطيفة.

وايضا قال تعالى مخبرا عن ثمود في جوابهم لنبيهم صالح، عليه السلام، حين دعاهم إلى عبادة ربهم: {قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ}[٢]. قولهم: (مِنَ الْمُسَحَّرِينَ) يعنون من المسحورين، وهو أبلغ في الاتصاف بالتسحير من أن يقال: إنما أنت مسحر، وقيل من المخلوقين، يعني الذين لهم سحور، والسحر: هو الرئة. والأظهر أنهم يقولون: إنما أنت في قولك

---

(١) يقول الزمخشري: فإن قلت: في سورة البقرة: {يُذَبِّحُونَ} وفي الأعراف {يُقَتِّلُونَ} (الأعراف: ١٤١) وها هنا {وَيُذَبِّحُونَ} مع الواو فما الفرق؟ قلتُ: الفرق أن التذبيح حيث طُرح الواو جُعل تفسيراً للعذاب وبيانًا له، وحيث أُثبت جُعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادةً ظاهرة، كأنه جنس آخر، انتهى من (الكشاف). في سورة البقرة قال تعالى: { وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ}(البقرة: ٤٩) فلم يقرن (يُذَبِّحُونَ) بالواو عطفا على سابقها لان المقام ليس مقام تذكير بالنعم، كما في هذا المقام من سورة ابراهيم بل في البقرة هو سرد للقصة وعرضٌ لها، وهذا قد اقتضى أن تكون الجملة الثانية وما عطف عليها: بيانًا وتفسيراً للجملة الأولى: {يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ} وليستا جنسين آخرين مغايرين لسَوم العذاب.

(٢) الشعراء: ١٥٣، ١٥٤.

هذا مسحور لا عقل لك. ولما تضمن قولهم (إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ)، تكذيبهم إياه أيدوا تكذيبه بأنه بشر مثلهم. وذلك في زعمهم ينافي أن يكون رسولا من الله، لأن الرسول في زعمهم لا يكون إلا مخلوقا خارقا للعادة كأن يكون ملكا أو جنيا. فجملة (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا) في حكم التأكيد بجملة (إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ)، باعتبار مضمون الجملتين. وفرعوا على تكذيبه المطالبة بأن يأتي بآية على صدقه، أي: أن يأتي بخارق عادة يدل على أن الله صدقه في دعوى الرسالة عنه. وفرضوا صدقه بحرف (إن) الشرطية الغالب استعمالها في الشك. ومعنى (من الصادقين) من الفئة المعروفين بالصدق يعنون بذلك الرسل الصادقين لدلالته على تمكن الصدق منه.

ثم يخبر تعالى عن شعيب وقومه (اصحاب الايكة) وجواب قومه له بمثل ما أجابت به ثمود لرسولها حيث قالوا: {قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ۞ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ}[1]، فالمتأمل يجد أن (الواو) قد ذُكرت بين جملتي: {إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (وَ) مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا} في مقالة أصحاب الأيكة لشعيب، وتُركت في مقالة ثمود لصالح.

ويُعلل الزمخشري ذلك بقوله: إذا أُدخلت (يقصد الواو) فقد قصد معنيان كلاهما منافٍ للرسالة عندهم؛ التسحير والبشرية، وأن

---

(١) الشعراء: ١٨٥ - ١٨٧.

الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تُركت الواو لم يُقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحَّراً، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم. وقوم شعيب عندما أرادوا أن يُعددوا في مقالتهم الأسباب المنافية للرسالة عطفوا بالواو في قولهم: {وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ}[١]

فصارت الأسباب ثلاثة: كونه مسحراً، وكونه بشراً، وكونه من الكاذبين، أما ثمود فكأنهم لم يقصدوا تعداداً لهذه الأسباب؛ ولذا ذكروا سبباً واحداً وهو كونه مسحراً، ثم قرروه بكونه بشراً.

ومنه قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ}[٢]. وبالتأمل، تجد أن جملة {وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ} قد جاءت مؤكّدة ومقررة للجملة قبلها: {نَجَّيْنَا هُودًا}.

وقوله عز وجل: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[٣]، جملة {وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} جاءت مؤكدة لقوله: {أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ} فعلى الرغم من وجود كمال الاتصال بين الجملتين، الا انه لم تترك (الواو)، لافادتها غرض بلاغي دقيق وهو التنويه بشأن الميثاق والتفخيم والتهويل من شأن العذاب؛ فالعطف بالواو مع وصف (غَلِيظًا) يُوهم بأن

---

(١) الشعراء: ١٨٦.

(٢) هود: ٥٨.

(٣) الأحزاب: ٧.

الميثاق المأخوذ من النبيين صار كأنه ميثاق آخر مغاير للأول، وأن العذاب الذي نُجي منه هود ومن معه صار كأنه عذابٌ آخر غير الأول، وفي هذا ما يُنبئ بعظم الميثاق، ويومئ إلى هول العذاب وفظاعته.

ومنه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ}[١].

ومنه قوله تعالى: {فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ}[٢]. **ومنه قوله تعالى:** {يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ}[٣]. **ومنه قوله تعالى:** {أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[٤].

ومنه قوله تعالى: {أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[٥]. **فإنه لا يخفى عليك مجيء الواو في هذه الآيات بين جملٍ بينها قوة ترابط وشدة تلاحم وكمال اتصال، وأن هذا المجيء يُنبئ بمعانٍ دقيقة وأسرار لطيفة، فتكرار الأمر بالتقوى وعطف أحدهما على الآخر، يؤذن بأن الأمر الثاني غير الأول، والغرض فيه حث على**

---

(١) الحشر: ١٨.

(٢) البقرة: ١٩٨.

(٣) آل عمران: ٤٢.

(٤) الرعد: ٥.

(٥) لقمان: ٥.

التقوى، وكذا وصل الأمرين بالذكر: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ).. (وَاذْكُرُوهُ) الغرض الحض على الذكر، وكأن الأمر الثاني غير الأول، وفي عطف الاصطفاء على الاصطفاء: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ) إيهامٌ بأنهما متغايران، وكأن الله اصطفاها أولًا، ثم رجع فاصطفاها ثانيًا، وفي هذا مزيد تكريم.

وهكذا، يتضح لنا أن مجيء الواو بين الجمل التي قد التي بينها ترابط كامل، وراءه اغراظ بلاغية دقيقة تضاف الى معانيها لاجل افادة السامع او المخاطب المراد الحقيقي.

فيتحصل: إذا كانت الجملة الثانية بمنزلة التوكيد بنوعيه اللفظي والمعنوي، أو بمنزلة البدل من السابقة، أو بمنزلة عطف البيان حينئذٍ وجب الفصل، يعني: لا يجوز أن تعطف الثانية على الأولى، لكونها توابع، والتوابع عين المتبوع، والعطف يقتضي المغايرة، والموجب للتأكيد دفع توهم السهو أو المجاز .

فائدة في قواعد العطف (بالواو)

قواعد العطف (بالواو) أو عدم العطف بها، ضمن المقاصد التي يريد المتكلم التعبير عنها والدلالة عليها. فـ(الواو) العاطفة التي يدور البحث هنا حول استخدامها عطافة أو عدم استخدامها، بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، لها أربع صفات:

(١)ـ (الواو) الت تفيد مطلق الجمع، فلا تقتضي ترتيبا ولا تعقيبا ولا غير ذلك من معاني حروف العطف، سواء أعطفت المفردات أم

عطفت الجمل.

(٢)- (الواو) التي تفيد الإشراك في الحكم في عطف المفردات وفي عطف الجمل التي لها محل من الإعراب، لأنها مؤولة بالمفردات التي حلت محلها.

(٣)- (الواو) التي تقتضي التغاير بين المعطوف بها والمعطوف عليه، فلا يعطف بها المتحدان في المعنى.

(٤)- (الواو) التي يكون الربط بها يتطلب مناسبة فكرية بين المعطوف والمعطوف عليه بها تسوغ عند البلغاء هذا العطف.

فلا بد من ملاحظة هذه الصفات لدى العطف بالواو حتى يكون العطف مستقيما نحويا وبلاغيا، ما قد يراه النحوي جائزا بحسب القواعد النحوية، قد لا يراه البلاغي جائزا إذا نظر إلى المعانيْ. وبالنظر إلى الصفات الأربع للواو العاطفة تظهر لنا الاحتمالات التالية للعطف بها أو عدم العطف بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، والتي يراد رصف بعضها وراء بعض.

(١)- احتمال أن يكون المعنيان في الجملتين السابقة واللاحقة لا يتلائم معهما مفهوم التغاير بينهما، لشدة اتحادهما أو لشدة تقاربهما، أو كانت التالية منهما جواب سؤال مطوي تستدعيه السابقة منهما. وفي هذه الحالة لا يصح بلاغيا العطف (بالواو) لأن الواو تقتضي التغاير بين المعطوف بها والمعطوف عليه، وهذا العطف يفسد المعنى المقصود بالبيان. لكن إذا كان ترك الواو يوهم خلاف المقصود، كان إدخال (الواو) بين الجملتين أمرا لازما كأن يسألك سائل: هل شفي

معلمكم؟ فتقول له: لا، وشفاه الله، إذ لو حذفت الواو لأوهم أنك تدعو عليه بعدم الشفاء، والمعنى: لم يشف وشفاه الله.

(٢)- احتمال أن يكون بين الجملتين السابقة واللاحقة تغاير في المعنى، ولكن ليس بينهما تناسب أو تلاؤم فكري يسمح بأن يجمع بينهما برباط تشير (الواو) الرابطة إليه حين العطف بها. فإذا وجدت هذه الواو الرابطة وكان واقع حال الجملتين خاليا من التناسب والتلاؤم، إذ ليس بينهما خيوط فكرية متلائمة، كان وجود الواو الرابطة بمثابة مدع كذاب، يدعي وجود التناسب والتلاؤم، وهو في الواقع غير موجود، وهذا أمر تنفر منه النفوس وتأباه، ولا يسمح البلغاء وأهل الفكر باستخدامه.

ويستثنى من هذا أن يحدث من ترك الواو بين الجملتين إيهام خلال المقصود، فتذكر الواو للدلالة على استئناف الكلام الذي بعدها، كأن يسألك سائل: هل أنت مذنب؟ فتقول: لا. وغفر الله لك.

(٣)- احتمال أن يتوافر في الجملتين السابقة واللاحقة شرطا التغاير في المعنى من جهة، والتناسب بين معنييهما المتغايرين من جهة أخرى. فإذا كان غرض المتكلم أن يجمع بينهما برباط (واو) العطف الدالة على مطلق الجمع مع التغاير والتناسب بين معنييهما، ليدل بها على ذلك، كان استخدامه هذا الرابط عملا بليغا، ويدل على حس مرهف، وذوق رفيع، باستثناء بعض الصور التي يوجد فيها سبب في نظم الكلام يقتضي عدم العطف، كإيهام خلاف المقصود، مثل قول الشاعر: (وتظن سلمى أنني أبغي بها.. بدلا أراها في الضلال تهيم)، فإن

جملة (وتظن سلمى) يناسبها أن تعطف عليها بالواو جملة (أراها في الضلال تهيم) أي: هي تظن بي شيئا مخالفا لواقع حالي، وأنا أرى جازما أنها في هذا الظن تهيم في الضلال. لكنه لو عطفها (بالواو) لأوهم أن هذه الجملة معطوفة على جملة (أنني أبغي بها بدلا) أي: وتظن أيضا أنني أراها في الضلال تهيم، وهذا خلاف مقصود الشاعر[1].

---

(١) الخلاصة: في كمال الاتصال: كمال الاتصال يعني اتحاد المعنى والتوافق بين الجملتين من حيث الخبرية والإنشائية. واتحاد المعنى يتحقق من خلال التوابع الدالة على الارتباط الشديد بين المتبوع والتابع وهي تمثل ركائز كمال الاتصال على النحو التالي :

(١)- كمال الاتصال لعلاقة التوكيد: التوكيد هنا ليس كالتوكيد في النحو مطابقة بل يختلف اختلاف العلمين لكنه ينقسم إلى ذات القسمين المعروفين في النحو، وهما :

(أ)- التوكيد اللفظي: التوكيد اللفظي، هنا يعني تكرار المعنى في الجملتين مع عدم الاتفاق اللفظي لهما ؛ نحو قول احسان بن ثابت: [أصُونُ عِرْضي بِمَالي لا أُدَنِّسُهُ.. لا بارَك اللهُ بعْدَ الْعِرْضِ في الْمالِ] (أحتال للمال إن أودى فأكسبه.. ولست للعرض إن أودى بمحتال)؛ الشاهد فقد فصل الشاعر جملة (لا أُدَنِّسُهُ) عن جملة (أصُونُ عِرْضي بِمَالي) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية مقام التوكيد اللفظي للأولى. وقد يشتركان في الألفاظ؛ نحو قوله تعالى: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً)، حيث تم فصل الجملة الاولى (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) عن الجملة الثانية (إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع التوكيد اللفظي من الأولى .

(ب)- التوكيد المعنوي: التوكيد المعنوي هنا يتمثل جملتين مختلفتين لفظا ومعنى جزئيا لكنهما يؤكدان معنى واحدا عاما ؛ مثل قول الشاعر التهامي: (حُكمُ المَنِيَّةِ في البَرِيَّةِ جاري ما هَذِهِ الدُنيا بِدار قَرار)، حيث فصل الشاعر جملة (حُكمُ المَنِيَّةِ في البَرِيَّةِ) عن جملة (ما هَذِهِ الدُنيا بِدار قَرار) لكمال الاتصال بينهما لوقوع ←

←

الثانية موقع التوكيد المعنوي للأولى .

(٢)- كمال الاتصال لعلاقة البدلية: اتباعا لمن يسقطون البدل المطابق من هذا المبحث نقصر الحديث على النوعين الباقيين منه، وهما :

(١)- بدل البعض: بدل البعض يتمثل في كون الجملة الثانية تعالج بعض الجملة الأولى؛ مثل قوله تعالى: (وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ۞ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۞ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ)، الشعراء ١٣٢- ١٣٤، والمعنى خافوا الله، وامتثلوا ما أدعوكم إليه فإنه أنفع لكم، واخشوا الله الذي أعطاكم من أنواع النعم ما لا خفاء فيه عليكم، أعطاكم الأنعام: من الإبل والبقر والغنم، وأعطاكم الأولاد، وأعطاكم البساتين المثمرة، وفجَّر لكم الماء من العيون الجارية.

الشاهد حيث فصل جملة (أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ) عن جملة (وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع بدل البعض من الأولى.

وقوله تعالى: (يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ)(الرعد: ١٣)، حيث فصل جملة (يُفَصِّلُ الآيَاتِ) عن جملة (يُدَبِّرُ الأَمْرَ) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع بدل البعض من الأولى .

(ب)- بدل الاشتمال: بدل الاشتمال يتمثل في كون الجملة الثانية أحد مستلزمات ومشتملات الجملة الأولى؛ نحو قوله تعالى: (قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ۞ اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ)(يس: ٢٠ - ٢١)، حيث فصل جملة (اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ) عن جملة (اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع بدل الاشتمال من الأولى. ومنه قول الشاعر: وداك المازني(هو وَدَّاك بن ثميل المازني، قال هذه الابيات حينما التقت بنو مازن وبنو شيبان على ماء يقال سفوان، فزعمت بنو شيبان أنه لهم، وأرادوا أن يجلوا تميماً عنه، فاقتتلوا قتالاً شديداً، فظهرت عليهم بنو تميم وشلوهم حتى بلغوا المحدث، وكانوا قبل ذلك يتوعدون بني مازن): (رُوَيْداً بَنِي شَيْبَانَ بَعْض وَعِيْدِكُمْ.. تُلاقُوا غَداً خَيْلِي عَلَى سَفْوَانِ .. تُلاقُوا جِياداً لا تَحِيدُ عن الوَغَى.. إذا ما اعترتْ في المَأزِقِ المُتَدَانِي)، الشاهد في قول المازني: (رُوَيْداً بَنِي شَيْبَانَ بَعْض وَعِيْدِكُمْ..

←

الموضع الثالث شبه كمال الانقطاع

في هذا الموضع يستغنى عن الوصل بحرف العطف، ويسمى اضرب الفصل شبه كمال الانقطاع[١]، وذلك حينما يوهم عطف الجملة

→

تُلاقُوا غَداً خَيْلِي عَلَى سَفَوَانِ)، حيث فصل جملة (تُلاقُوا جِياداً لا تَحِيدُ عن الوَغَى) عن جملة (تُلاقُوا غَداً خَيْلِي عَلَى سَفَوَانِ) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع بدل الاشتمال من الأولى.

(٣)- كمال الاتصال لعلاقة عطف البيان: إذا كان في الجملة الأولى خفاء وإبهام وأزالت الجملة الثانية هذا الخفاء وأوضحت هذا الإبهام فإنها تكون عطف بيان للأولى؛ مثل قوله تعالى: (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى)، حيث فصل جملة (قال يا آدم..) عن جملة (وسوس إليه الشيطان) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع عطف البيان من الأولى. ومثل قول الشاعر: (كَفى زاجِراً لِلمَرءِ أَيّامُ دَهرِهِ تَروحُ لَهُ بِالواعِظاتِ وَتَغتَدي)، حيث فصل الشاعر جملة (تَروحُ لَهُ) عن جملة (كَفى زاجِرا) لكمال الاتصال بينهما لوقوع الثانية موقع عطف البيان من الأولى.

(١) أي: كما أنَّ الجملةَ الأُولى في الأقسام الثلاثة التي انْحَصَر فيها كمالُ الاتِّصال، أعْني البدَلَ والبيانَ والتأكيد، مستتْبِعَةٌ للثانية، ولا تُوجَد الثانيةُ بدون الأُولى، ذلكَ السؤالُ مستتْبِعٌ للجواب، والجواب لا يوجَد بدون السؤال، وكذلكَ ما كانَ بمنزِلة الجواب والسؤال، وهو الاستئناف وما قبلَهُ، وحينئذ فكلٌّ من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتِّصال، وليست صورةُ الجواب والسؤال داخلةً في صورة البيان كما قيلَ؛ لأنَّ الجواب لا يَدفَع الإبهام الذي في السؤال؛ إذ لا إبهامَ فيه، إنَّما يَدفَعُ الإبهامَ الذي في مَوْرِد السؤال.

والقزويني هو صاحب مصطلح (شبه كمال الانقطاع، وشبه كمال الاتصال) فلم يخرج في تعريف كمال الاتصال وكمال الانقطاع عما ذكره السكاكي، ولم يخرج في تعريف التوسط بين الكمالين عما قاله السكاكي أيضا، وفي أثناء حديثه عن ←

على ما قبلها فسادا في المعنى، حينئذ لابد من رفع العطف، فيقتضي عدم العطف، كإيهام خلاف المقصود، مثل قول الشاعر: (وتَظُنُّ سَلْمَى أنّني أبْغِي بها.. بَدَلاً أُرَاها في الضلالِ تَهِيمُ)[1]، جملة (وتَظُنُّ سَلْمَى) يناسبها أن تعطف عليها بالواو جملة (أُرَاها في الضلالِ تَهِيمُ) أي: هي تظن بي شيئا مخالفا لواقع حالي، وأنا أرى جازما أنها في هذا الظن تهيم في الضلال. لكنه لو عطفها (بالواو) لأوهم أن هذه الجملة معطوفة على جملة (أنّني أبْغِي بها بَدَلاً) أي: وتظن أيضا أنني أراها في الضلال تهيم، وهذا خلاف مقصود الشاعر، لان لو قال: وتظن سلمى انني ابغي بها

→

مبررات الفصل يقول في (التلخيص) فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية فالفصل، نحو (وإذا خلوا) لم تعطف (الله يستهزئ بهم) على (قالوا) لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف كما مر، وإلا، فإن كان بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام أو كمال الاتصال أو (شبه أحدهما) فكذلك، وإلا، فالوصل (تلخيص المفتاح ٦٩). وهذا النص يشرحه في كتابه (الإيضاح) بقوله: وإن لم يكن للأولى حكم، كما سبق، فإن كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس في الفصل إيهام خلاف المقصود..، أو كمال الاتصال أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى، أو بمنزلة المتصلة بها، فكذلك يتعين الفصل (الإيضاح ٢٤٩). في (التلخيص) لم يذكر القزويني مصطلح (شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال)، واستعمل مصطلح السكاكي قائلا: أما كون الجملة الثانية كالمنقطعة عن الأولى فلكون عطفها عليها موهما عطفها على غيرها، ويسمى الفصل بذلك قطعا(الايضاح: ٢٤٩). وكذلك في ذكر الحال المقتضية لشبه كمال الاتصال.

(١) البيت في المفتاح ص١١٤.

بدلا واراها - اي يتخيلها- في الضلال تهيم، لتوهم المستمع ان قول الشاعر (اراها في الضلال تهيم) من مظنون سلمى ايضا، اي انها تظن هذا، وتظن هذا، ولكن ما اراده الشاعر ان هذا القول قوله.

فمن مواضع وجوب الفصل هو شبه كمال الانقطاع، بأن يكون عطف الثاني على الأولى موهماً لعطفها على غيرها، يعني: لو عطفنا لوقع وهم أو فسد المعنى، فالعطف هنا يُفسد المعنى، حينئذٍ نقول: يجب الفصل، اي قطع العطف بالواو لكيلا يقع في محذور فساد المعنى الذي يقصده المتكلم. ومنه هذا البيت قول الشاعر: (يقولون أنى أحمل الضيم عندهم.. أعوذ بربي أن يضام نظيري)، لم تعطف جملة أعوذ على (يقولون) لئلا يتوهم أنها معطوف على جملة (أحمل الضيم). وبتعبير آخر: أن تُسبَقَ جملةٌ بجملتين يَصحُّ عطْفُها علىٰ إحداهما لوجودِ المناسبة، وفي عطفِها على الأخرى فسادٌ، فيُتْرَكُ العطْفُ دفْعًا للوَهْمِ، كقولِ الشاعر المتقدم: (وتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّني أَبْغِي بِهـا.. بَدَلاً أُرَاها فِي الضلالِ تَهِـيمُ)، فجُملةُ أُراها يَصحُّ عطفُها على تَظُنُّ، لكن يَمنَعُ من هذا تَوَهُّمُ العطْفِ على جملةِ أبْغِي بها، فتكونُ الجملةُ الثالثةُ من مَظنوناتِ سَلْمَى، مع أنه ليس مُراداً. ويُقالُ: بينَ الجملتينِ في هذا الموضعِ شِبهُ كمالِ الانقطاعِ.

فتحصل: ان شبه كمال الانقطاع أن يكون العطف على جملة صحيحاً ومعقولًا، إلا أنه معه احتمال عطف غير مقصود على جملة أخرى فيترك العطف بتاتًا دفعًا لهذا الاحتمال.

لذا قال: (واما كونها) أي الجملة الثانية كالمنقطعة عنها

أي عن الاولى (فلكون عطفها عليها) أي عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود، وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف، الا انه لما كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع.

(ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله: وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا، اراها في الضلال تهيم) فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين، لان معنى اراها اظنها وكون المسند إليه في الاولى محبوبا وفى الثانية محبا لكن ترك العاطف لئلا يتوهم انه عطف على ابغي فيكون من مظنونات سلمى.

(ويحتمل الاستيناف) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في ادوية الضلال (أي يحتمل أن يكون (أراها) جملة مستأنفة كأنه قيل: كيف تراها في هذا الظن؟ فقال: أراها خاطئة فيه تتحير في أو دية الضلال، وعلى هذا فيكون من شبه كمال الاتصال الآتي ذكره).

الموضع الرابع شبه الاتصال (الاستئناف)

ذكر البلاغيون انه يمكن ان يستغني عن العاطف اذا كانت الجملة الثانية واقعة من الجملة الاولى موقع الجواب عن سؤال مقدر، وهذا كثير في القران الكريم، نحو قوله تعالى: (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ

لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ)[١]، نلحظ هاهنا اننا امام جملتين، الجملة الاولى: (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي)، وهي جملة خبرية، والجملة الثانية (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي)، وهي جملة خبرية ايضا، نلحظ هنا ان الجملة الثانية كأنها اجابت عن سؤال اثارته الجملة الاولى (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي)، كأن سؤالا هنا طرح نفسه: لماذا لا تبرئ نفسك؟ اجاب: لان النفس امارة بالسوء، استغني بهذا الربط (شبه اتصال) بين المعنيين عن الرابط الحسي فلم يذكر في الكلام. فتحصل: ان من مواضع وجوب الفصل، أن يكون بين الجملتين شبه الاتصال، وصورته بأن تكون الجملة الثانية جوابًا عن سؤال اقتضتهِ الجملة الأولى، يعني تُنَزّل الجملة الأولى بمنزلة السؤال، والجملة الثانية بمنزلة الجواب. فتُفْصَلُ منها الثانية كما يُفْصَلُ الجواب عن السؤال، وهذا هو الأصل في المسألة، ففي السؤال بـ(أَيْنَ زَيْدٌ ؟)، يكون الجواب بـ(فِي الْبَيْتِ).

ولا يصح عطف الجواب على السؤال بان تقول: أَيْنَ زَيْدٌ؟ وَفِي الْبَيْتِ، فلا يُعطف الثاني على الأول في حالة شبه الاتصال كما هو في مقام الجواب والسؤال.

---

(١) يوسف: ٥٣.

القطع للاستئناف

القطع للاستئناف[١]: هو الإجابة عن سؤال مقدر في الجملة الأولى ولا يصار إليه إلا لجهات لطيفة، إما لتنبيه السامع على موقعه، أو لإغنائه أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ، ومن أمثلته العديدة قوله تعالى: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ}[٢]. فصل {تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ} ليقع جوابا للسؤال الذي يخطر من قوله: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ} وهو: إي والله نبئنا على أي مخلوق تنزل؟.

ومنه قوله تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ

---

(١) الاستئناف الابتدائي: أشار إليه ابن هشام في بحثه عن الجمل التي لا محل لها من الإعراب فقال: الجمل التي لا محل لها من الإعراب سبع: الأولى: الابتدائية، وتسمى أيضاً المستأنفة، وهو أوضح لأن الجملة الابتدائية تطلق على الجمل المصدرة بالمبتدأ، ولو كان لها محل من الإعراب. ثم الجمل المستأنفة نوعان: الأول: الجملة المفتتح بها النطق كقولك ابتداءً (زيد قائم)، ومنه الجمل المفتتح بها السور. الثاني: الجملة المنقطعة عما قبلها نحو: (مات فلان، رحمه الله)(ينظر مغني اللبيب ٢/ ٤٤٠).

(٢) الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢.

وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ}[١]. فإن الفصل في جميع ذلك بناء على أن السؤال الذي يستصحبه تصور مقام المقاولة من نحو، فماذا قال موسى؟ فماذا قال فرعون؟ . ومنه قوله تعالى: {قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ}[٢] الفصل على: ماذا قال؟ وماذا قالوا؟.

ومنه قول الشاعر: (قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ.. سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ). كأنه قال: لم أنت عليل؟اجاب: عليل سهر دائم، ولم يقل وسهر دائم، فحصل الفصل والقطع ولم يعطف بالواو جوابه لكون الثانية بمنزلة الجواب من السابقة، كأن المخاطب لما سمع عليل قال: ما سبب علتك؟ قال: سهر دائم وحزن طويل. فالمتحصل هو امتناع العطف في الجملة الثانية إذا كانت بمنزلة الجواب فلا تعطف على ما قبلها لأنها في منزلة الجواب، ويسمى الفصل في ذلك استئنافاً، وكذلك الجملة الثانية تسمى استئنافاً، وهذا ما يُسمى باستئناف البياني[٣].

---

(١) الشعراء: ٢٣-٢٦.

(٢) الأنبياء: ٥٣-٥٥.

(٣) ما ليس واقعًا في جواب سؤال مقدر هذا الاستئناف النحوي، وما كان واقعًا في جواب سؤال مقدر هذا الاستئناف البياني. وقيل: ان الاستئناف البياني بالواو ليس انقطاعاً، بل هو تنويع مسالك التعلُّق بين الجمل، أمَّا الاستئناف البياني القائم ←

قال السكاكي في مفتاح العلوم: وثانيهما أن يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فتنزل ذلك منزلة الواقع ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه لجهات لطيفة، إما لتنبيه السامع على موقعه أو لإغنائه أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه أو للقصد على تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السلك ويسمى النوع الأول قطعا والثاني استئنافا.

خلاصة: في شبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني) :

ضابطه: أن تكون الجملة الأولى مثيرة لسؤال تصلح الثانية أن تكون جواباً له فيتحقق بذلك ارتباط قوي بين الجملتين يمنع من

→

من العلاقة بين سؤال مفهوم وجواب منطوق إنما هو مسلك من مسالك الاعتلاق، وهو أقرب ظهوراً من الاستئناف البيانى بالواو. وقيل: أن يكون الوصل بين الجمل بترك الواو المسمى بكمال الاتصال أقوى من الوصل بالواو المسمى بالتوسط بين الكمالين، (الزمخشري في الكشاف)، وفي الوقت نفسه يكون الوصل بترك الواو: كمال الاتصال أظهر من الوصل بواو الاستئناف، فلدينا هنا ثلاثة ضروب: وصل بواو يطلق عليه البلاغيون: التوسط بين الكمالين، وهو ظاهر الإدراك، وإن خفيت العلاقة، ووصل معنوي (وهو فصل لغوي) بترك الواو يسميه البلاغيون: كمال الاتصال، وهو ظاهر الإدراك أيضًا، وهو أقوى في الوصل من سابقه ووصل معنوي بواو الاستئناف، وهو أخفى الثلاثة إدراكًا.

دخول (الواو)، كما يمتنع بين السؤال والجواب، ويسمى الفصل فى هذا الموضع استئنافاً كما تسمى الجملة الثانية مستأنفة.

يقول الخطيب: وأما كونها بمنزلة المتصلة بها، فلكونها جواباً عن سؤال اقتضته الأولى، فتنزل منزلته، فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال[1]. فالعلاقة هنا كالعلاقة بين السؤال والجواب، والسؤال والجواب متغايران بلا ريب. ويسمى الفصل لذلك استئنافاً، وكذلك الجملة الثانية أيضاً تسمى استئنافاً.

لذا قال: (واما كونها) أي الثانية (كالمتصلة بها) اي بالاولى (فلكونها) اي الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل) الاولى (منزلته) أي السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل) أي الثانية (عنها) أي عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (لما بينهما من الاتصال الذاتي، أي كمال الاتصال أو شبه كمال الاتصال. وقيل لما بينهما من كمال الانقطاع إذ السؤال إنشاء والجواب خبر. وقيل إن صورة الجواب والسؤال داخله في صورة البيان). (**وقال السكاكي** (في مفتاح العلوم) **فينزل ذلك**) (أي منزلة السؤال الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابًا) **أي السؤال الذي تقتضيه الاولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع)** (أي

---

(١) ينظر الإيضاح ٢/٦٨.

السؤال الذي تقتضيه الجملة الأولى وتدل عليه الفحوى. له فيقطع عن الكلام الأول لذلك. فمذهب المصنف أن الجملة الأولى منزلة منزلة السؤال المقدر. ومذهب السكاكي أن السؤال المقدر ينزل منزلة الواقع والذي تعلق به التنزيل عنده إنما هو السؤال المقدر الذي اقتضته الجملة الأولى فينزل منزلة السؤال الواقع، فالجملة الثانية جواب للجملة الأولى عند المصنف وللسؤال المقدر عند السكاكي). **ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الاول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنكتة كإغناء السامع عن ان يسأل** -تعظيماً له أو شفقة عليه- **أو) مثل (ان لا يسمع منه) أي من السامع (شئ) تحقيرا له وكراهة لكلامه أو مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك** (مثل التنبيه على فطانة السامع أو على بلادته).

هذا وليس في كلام السكاكي دلالة على أن الجملة الأولى تنزل منزلة السؤال المقدر فكان المصنف نظر إلى أن قطع الثانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال إنما يكون على تقدير تنزيل الأولى منزلة السؤال وتشبيهها به، لا على تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما ذهب إليه السكاكي.

وقيل: إن مذهبيهما مآله واحد والاختلاف في التعبير، والتلازم

حاصل في الكل. ومذهب السكاكي على أي حال أو ضح إذ لا حاجة إلى تنزيل الأولى منزلة السؤال، بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كاف في ذلك، كما أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال في قوله تعالى: {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} بعد قوله: {هُدىً لِلْمُتَّقِينَ} أن سبيله الاستئناف وأنه مبني على تقدير السؤال.

لذا قال: وليس في كلام السكاكي دلالة على ان الاولى تنزل منزلة السؤال فكان المصنف نظر إلى قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الاولى منزلة السؤال وتشبيهها به، والاظهر انه لا حاجة إلى ذلك بل مجرد كون الاولى منشأ للسؤال كاف في ذلك، اشير إليه في الكشاف.

(ويسمى الفصل لذلك) أي لكونه جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استينافا وكذا) الجملة (الثانية) نفسها ايضا تسمى استينافا ومستأنفة.

اضرب الاستئناف ثلاثة

ذكروا للاستئناف ثلاثة أنواع:

(١)ـ **استئناف بالواو أو الفاء**

(٢)ـ **استئناف بغير الواو والفاء**، وهو ما يكون في تلك الجمل التي

تتفق إنشاء أو خبراً لفظا ومعنى، ولا يوجد بينهما الجامع المسوغ للعطف، فتأتي الجملة الثانية وقد استؤنفت أي ابتدئ بها معنى جديد.

(٢)ـ **استئناف بياني**، وهو شبه كمال الاتصال. الذي يقع جوابا لسؤال، وهذا احواله ثلاثة:

(أ)ـ اما عن سبب الحكم فيها مطلقاً

(ب)ـ واما عن سبب خاص للحكم

(ج)ـ وأما عن غيرهما

لان السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى لايخلو عن:

(١)ـ **اما يكون السؤال الذي تضمنته الاولى عن سبب الحكم فيها مطلقاً** كقول الشاعر: (قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ: عَلِيلٌ.. سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ)، أي: ما بالك عليلِ؟ وما سبب علتك؟. فيكون سؤالاً عن سبب الحكم الذي تضمّنته الجملة السابقة بوجه عامّ، فجملة (سَهَرٌ دَائِمٌ..) جلمةٌ استئنافية جاءت بدون عطف بالواو، إذْ وقَعَت جواب سؤالٍ تُثيرُه جملة (أنا عَلِيل) لأنّ من طبيعة المتَلَقّي أن تتحرّك نفسه بسؤالٍ مضمونه: ما سبَبُ كُوْنِكَ عليلاً؟ وأسْرَعَ المتكلم فأجاب على السؤال دون أن يُطرَحَ عليه، أي: أنا عاشقٌ بعيد عن محبوبه. فالسؤال عن سبب حدوث العلّة المرضية هو سؤال عن السبب بوجه عامٍّ، إذ عادة الناس أنَّهم إذا قيل لهم: فلانٌ مريضٌ، قالوا: ما سبب مرضه؟.

(٢)ـ واما يكون السؤال الذي تضمنته الاولى عن سبب خاص له كقوله **تعالى:** (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)[1]، **وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم، مثل قول الله عزّوجلّ في سورة يوسف:** {وَمَآ أُبَـرِّئُ نَفْـسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّـي غَفُـورٌ رَّحِـيمٌ} . **فجملة:** {إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} **جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال تثيره جملة** {وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْـسِي} . **ولقد سبق هذه الآية بيان أن يوسف عليه السلام قال:** {ذَالِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ} . **فَبَعْدَ أَنْ أعْلَنَ براءَتَهُ من الخيانة، واعترفَت امرأةُ العزيز بأنَّها هي التي راودَتْهُ عن نفسه، تتساءل النفس قائلة: ما الّذي جعل يوسف عليه السلَام يقول:** {وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِي} **بعد أنْ ثبتت براءته وثبتت طهارتُه وعفَّته، فما هو السبب الخاصُّ الذين جعله يقول هذا القول؟ وقد أسرع عليه السلام فأجاب على السؤال بقوله:** {إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} **والسوءُ الذي حدّثته نفسه به ولم يَعْمَلْه، هو هَمُّهُ بضَرْبها بَعْد أنْ همَّتْ بضربه لمَا استعصم بالله، متعفّفاً عن الفاحشة. كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ أي هل هذا سبب التبرءة، فالسائل يسأل عن السبب الخاص هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون المقام مقام تردد في ثبوته، ولذا**

---

(١) يوسف: ٥٣.

يؤتى بالجواب مؤكداً- فقيل: إن النفس لأمارة بالسوء-، بقرينة التأكيد. فالسؤال عن السبب الخاص بهذه القرينة، فالتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فإن الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد.

(٣)- **واما يكون السؤال الذي تضمنته الاولى عن غيرهما**، كقوله تعالى: (قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ)[١]، كأنه قيل فماذا قال إبراهيم عليه السلام؟ فقيل: قال: سلام. فتُثِير الجملة السابقة سؤالاً ما، لا عن السبب العامّ للحكم فيها، ولا عن السبب الخاصّ، فيَقُصُّ قصّة إبراهيم عليه السلام في سورة هود: {وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ}. حَنِيذ: أي: مَشْوِيّ. إنّ من طبيعة أيٍّ متلَقٍّ للقصة، أنْ يتساءل بعد أن يَسْمَعَ أنّ الرُّسُل من الملائكة الذين جاءوه وقالوا له سلاماً، فيقول في نفسه، فماذا أجابهم إبراهيم عليه السلام؟ فجاءت جملة: {قَالَ سَلاَمٌ} جواباً على هذا السؤال.

والى هذا التقسيم اشار الخطيب القزويني في الايضاح قال: وانه على ثلاثة اضرب.. الى ان قال: وهكذا يقدر السؤال تقديراً في ثنايا الكلام ولا يظهر أبداً، وهنا تكمن الدقة في هذا الموضع لان تقدير السؤال يعتمد على فهم المعنى بشكل عميق، وخاصة في كلام رب العزة

---

(١) هود: ٦٩.

جل وعلا[١].

الخلاصة: أَنْ يكون بين الجملتين (شِبْهُ كمال الاتصال). وهذا يكون حينما تكونُ الجملةُ السابقة ممّا يثير في نفس المتلَقّي سؤالاً يتردَدُ في نفسه ولو لم يُصَرِّحْ به، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال، وتأتي دون أن تعطف بالواو، وعلى أسلوب الاستئناف، فالجملة الواقعة جواباً لسؤالٍ مقدّر ذهناً غيرِ مصرّحٍ به في اللّفظ، لكن من شأنه أن تثيره في النفوس الجملة السّابقة هي جملة استئنافيّة. والسؤال الذي تثيره الجملة السّابقة على الوجوه الثلاثة التي تقدم ذكرها.

الأول: السؤال عن سبب عام للحكم، وذلك حيث يكون ما خفى على السامع هو سبب الحكم بمعنى أنه يجهل سبب الحكم من أصله كقول الشاعر: (قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل :. سهر دائم وحزن طويل). أى ما بالك عليلاً؟ أو ما سبب علتك؟.

الثاني: السؤال عن سبب خاص للحكم، وذلك حيث يتصور السامع نفي جميع الأسباب إلا سبباً خاصاً شك فى حصوله ونفيه، فيكون المقام مقام تردد، فتأتى الجملة الثانية لتجيب عن ذلك السؤال وتزيل هذا التردد كقوله تعالى: (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ). كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل: إن النفس لأمارة بالسوء.

الثالث: السؤال عن غيرهما، وذلك حيث يكون ما انبهم على السامع شئ

---

(١) ينظر: الإيضاح: ١٥٩-١٦٠.

غير سيب الحكم، وإنما هو شئ يتعلق بالجملة الأولى كقوله تعالى (قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ). كأنه قيل: فماذا قال إبراهيم عليه السلام؟ فقيل: قال سلام.

لذا قال: (**وهو**) **أي الاستيناف** (سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو الجملة الثانية نفسها) (**ثلاثة اضرب، لان السؤال**) **الذي تضمنته الاولى** (أي على رأيه، أو السؤال المقدر على رأي السكاكي) (**اما عن سبب الحكم مطلقا** (أي حال كون السبب مطلقاً أي لم ينظر فيه لتصور سبب معين، بل لمطلق سبب لكون السامع يجهل السبب من أصله بأن يكون التصديق لوجود السبب حاصلاً للسائل والمطلوب بالسؤال حقيقة السبب، ولذا يسأل عنه بما طلبا لشرح ماهيته، واسمية الجملة في الجواب ليست مؤكداً حتى يكون السؤال عن السبب الخاص، وسبب عدم كونها مؤكداً أنه لم ينضم إليه مؤكداً آخر) **نحو: قال لي كيف انت قلت عليل .. سهر دائم وحزن طويل**[1]، **أي ما بالك عليلا أو ما سبب علتك**) **بقرينة العرف والعادة، لانه إذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص** (الكائن في الجملة الأولى).

---

(١) البيت قد سبق في حذف المسند إليه. وهو في الدلائل ص١٨٤.

وإما عن سبب خاص لهذا الحكم الكائن في الجملة الأولى، بمعنى أنه تصور نفي جميع الأسباب إلا سبباً خاصًّا تردد في حصوله ونفيه فسأل عنه. كقوله تعالى: {وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ}.

لذا قال: (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو: وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء، كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء)؟ فقيل ان النفس لأمارة بالسوء، بقرينة التأكيد، فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص، فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (لانه من قبيل الطلب الابتدائي الذي عرفت). **(وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم) الذي هو في الجملة الثانية، اعني الجواب لان السائل متردد في هذا السبب الخاص، هل هو سبب الحكم ام لا ؟(كما مر) في احوال الاسناد الخبري من ان المخاطب إذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم بمؤكد. ولا يخفى ان المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب.**

(واما عن غيرهما) (أي غير السبب المطلق والخاص بأن ينبههم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى إما عام كالآية أو خاص كالبيت) **أي غير**

السبب المطلق والسب الخاص، (نحو قالوا سلاما قال سلام) أي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم؟ فقيل قال سلام أي حياهم بتحية احسن لكونها بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبوت.

ومنه قول الشاعر: (زَعَمَ العَواذِلُ أنَّ ناقةَ جُنْدُب.. بجَنُوبِ خَبْت عُرِّيَتْ وأجمَّـــتِ.. كذب العواذل لو رأين مناخنا.. بالقادسية قلن لج وذلت).

جندب: هو الشاعر، وهو ممن شهدوا واقعة القادسية، (زعم): قيل: لكل شيء كنية، وكنية الكذب زعموا، وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: (بئس مطية الرجل زعموا)، وقال ابن السكيت: ويقال للأمر الذي لا يُوثَق به مَزْعَمٌ، أي يَزْعُمُ هذا أنَّه كذا ويَزْعُمُ هذا أنَه كذا..، خبت موضع ماء لكلب وعريت أي من الرحل وأجمت أي أريحت من الركوب يقول زعموا أن جندبا قد ألقى رحله وأراح راحلته وقعد عن السفر . والقادسية موضع قريب من الكوفة، ولج وجنت ويروى لج وزلت أي لج جندب في التباعد وزلت الناقة من طول السفر وهذا رجل بلغه أن جندبا نسب إلى التقصير في سيره إلى العدو فقال ذلك يكذب به العواذل فيما حكينه عن جندب. مناخنا: مبرك إبلنا. ولج الأمر: لازمه وأبى أن ينصرف عنه، ذلت: انقادت. الشاهد: الشاعر فصل (كذب العواذل) فلم يعطفه ليقع جوابا لسؤال اقتضاه الحال عند شكواه من النساء العاذلات بقوله: زعم العواذل أنه كان كيت وكيت. وهو هل كذب

العواذل في ذلك أم صدقن؟.. إلخ[١].

وايضا منه قول الشاعر: (زَعَمَ الْعَواذِلُ أَنَّنِي فِي غَمْرَةٍ .. صَدَقُوا ولكِـنْ غَمْرَتِي لاَ تَنْجَلِي)[٢]، إنّ الشطر الأول يثير في النفس سؤالاً وهو: إذا كان العواذل قد زعموا أنَّكَ في غَمْرَة فماذا تقول أنت؟ فأجاب على هذا التساؤل بقوله: (صَدَقوا) وزاد على قولهم تأكيداً بقوله: (ولكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلِـي) وهذا من تأكيد الشيء بما يوهم في بدايته خلافه. والغمرة: الشّدّة. ويقول التفتازاني، إنه لما أبدى الشكاية من جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له ففصل. وعلى كلٍ، ان الشاهد في البيت فصل صدقوا عما قبلها؛ لأنها جواب لسؤال اقتضه الجملة قبلها وهذا السؤال ليس عن سبب مطلق أو خاص بل عن غيرهما.

لذا قال: (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (انني في غمرة) وشدة (صدقوا) أي الجماعات العواذل في زعمهم انني في غمرة (ولكن غمرتي لا تنجلي) ولا تنكشف بخلاف اكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل اصدقوا ام كذبوا؟ فقيل صدقوا.

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي: ١٤٨-١٥٠.

(٢) دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٧٢، وفي المفتاح ص١١٤.

تقسيم آخر للإستيناف

ذكر البلاغيون تقسيما آخرا للاستئناف، اضافة الى ما تقدم له من التقسيم الثلاثي بلحاظاته الثلاثة المتقدمة المتعلقة في السؤال والجواب، وهي:

(١)ـ من اقسام الاستئناف حُذِفَ صَدْرُ جواب السؤال المقدَر الذي أثارته الجملة السابقة، ويُستَغْنَى عَنْه بما جاء بعده ممّا يدلُّ عليه، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ في سورة النور {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَآءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ }.

الشاهد في قراءةَ ابن عامر الشامي وشعبة {يُسَبِّحُ} بالبناء للمجهول:

اما قراءة جمهور القرّاء العشرة {يُسَبِّحُ}بالكسر لاشاهدٌ فيها لما نحْن فيه، أمّا قراءة ابن عامر وشعبة {يُسَبَّحُ} بالبناء للمجهول لما لم يُسَمَّ فَاعِلُهُ فهي التي تتضمّن الشاهدَ المطلوب، من جهة إنّ جملة {يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ} جملة تامَّةٌ تثير سؤالاً وهو: مَن الذي يُسَبِّحُ لله فيها؟ والجوابُ: (يُسَبِّحُ فيها رَجَالٌ..)، فَحُذِفَ صَدْر الجواب وهو فِعْلٌ واستغني عنه بذكر فاعله (رجالٌ). كأنه قال فمن يسبحه؟ فقيل: رجال، أن يسبحه رجال.

(٢)ـ وقد تُحذف جملة الجواب كلُّها، ويُكْتَفَى بذكر ما يَدُلُّ عليها، منه

قول الشاعر مُسَاوِرِ بن هند يهجو بني أسَد: (زَعَمْتُم أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ .. لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَفُ)[1]، إنّ الشطر الاول جملة تامَّة تثير سؤالاً: أَلَسْنَا صادقين؟، وجوابه: كذبْتُمْ فإنَّ قُرَيشاً لَيْسُوا إخْوَتكُم، هذا الجواب محذوف لكن دَلَّ عليه ما جاء في الشطر الثّاني، أي: لو كنتم إِخْوَة قَرَيشٍ لكان لكم إِلْفٌ كما لهم.

وقيل: كأنه قيل اصدقنا في هذا الزعم لم كذبنا، فقيل: كذبتم. وحذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله: لهم ألف وليس لكم آلاف مقامه لدلالته عليه. ويجوز أن يكون لهم ألف جوابًا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف أي كذبتم؛ لأنهم لهم ألف إلخ.

والإِلْف والإِلاَف: العهد والأمان الذي يؤخذ لتأمين خروج التُجَّار من أرض إلى أرض، وقد كانت قريشٌ لها هذا الإِلاف الذي يمكّنها من رحْلَتِي الشاء والصيف، إلى الشام واليمن ومصر.

(٣)ـ وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه١ كقوله تعالى: {نِعْمَ الْعَبْدُ} أي أيوب أو هو، لدلالة ما قبل الآية وما بعدها عليه، ونحوه قوله تعالى: {فَنِعْمَ الْمَاْهِدُوْنَ}، أي نحن، على قوله من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن.

(٤)ـ وقد يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه كقوله: أحسنت إلى زيد،

---

(١) الدلائل ص١٨٣، وفي المفتاح ص١١٤.

زيد حقيق بالإحسان، بإعادة اسم زيد، والسؤال المقدر هنا هو: لماذا أحسن إليه.

(٥)ـ ومنه ما يبنى على صفته، أي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه والمراد بالصفة صفة تصلح لترتيب الحديث عليه. كقولك: أحسنت إلى زيد، صديقك القديم أهل لذلك. والسؤال المقدر هنا، هل هو حقيق بالإحسان. وهذا أبلغ لانطوائه على بيان السبب. أي أن الاستئناف المبني على الصفة أبلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كالصداقة القديمة في المثال المذكور، لما يسبق إلى الفهم من ترتيب الحكم على الأمر الصالح للعلية أنه علة له.

وقد اشكل عليه، بما حاصله، من أن السؤال إن كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان بإعادة الاسم أو الصفة، وإلا فلا وجه لاشتماله عليه كما في قوله (زعم العوازل..) سواء كان بإعادة الاسم أو الصفة.

واجيب عنه، بما حاصله: أن السؤال عن سبب الحكم قد يكون بإعادة الاسم وقد يكون بإعادة الصفة وليس يجري هذا في سائر صور الاستئناف، ويرد على هذا أن الحكم الذي معنا هو إحسان المخاطب لزيد وليس السؤال هنا عن سببه بل عن استحقاقه للحكم.

وقد ذكر القزويني في الايضاح هذا التقسيم فقال: وأيضا من الاستئناف ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان، ومنه ما يبني على صفته كقولك: أحسنت إلى زيد

صديقك القديم أهل لذلك، وهذا أبلغ لانطوائه على بيان السبب .

وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى: (يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ)[1]. فيمن قرأ (يُسَبِّحُ) مبنيا للمفعول. وعليه نحو قولهم نعم الرجل أو رجلا زيدا، وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجعله معهودا ذهنيا مظهرا أو مضمرا سئل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ.

وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي: (زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْش لَهُمْ إِلْف وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَاف)، حذف الجواب الذي هو كذبتم في زعمكم وأقام، وقوله لهم إلف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه، ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إلاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم إلف وليس لكم إلاف فيكون في البيت استئنافان .

وقد يحذف ولا يقام شيء مقامه كقوله تعالى: {نِعْمَ الْعَبْدُ}[2]، أي

---

(١) النور: ٣٦.

(٢) سورة ص: ٣٠. من قوله تعالى: (وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) جاء في تفسيرها: أخبر سبحانه: بأن من جملة نعمه على داود أنه وهب له سليمان ولداً، ثم مدح سليمان، فقال: {نِعْمَ ٱلْعَبْدُ} والمخصوص بالمدح محذوف، أي: نعم ←

(أيوب)، أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعدها عليه ونحوه قوله {فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ}[١] أي نحن. على قوله من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن.

لذا قال: (وايضا منه) أي من الاستيناف، وهذا اشارة إلى تقسيم آخر له (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) أي وقع عنه الاستيناف، واصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو: احسنت) انت (إلى زيد، زيد حقيق بالاحسان) باعادة اسم زيد.

(ومنه ما يبنى على صفته) أي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه. والمراد بالصفة صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو) احسنت إلى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما

→

العبد سليمان، وجملة: {إِنَّهُ أَوَّابٌ} تعليل لما قبلها من المدح، والأواب: الرجاع إلى الله بالتوبة (نِعْمَ ٱلْعَبْدُ) لأنه كان أَوَّاباً إلى الله، راجعاً إليه في جميع الأحوال: في النعمة بالشكر، وفي المحنة بالصبر. وايضا في قوله تعالى: (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)، (سورة ص: ٤٤)، جاء فى تفسيرها: (إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِراً) أي: على البلاء الذي ابتليناه به، فإنه ابتلي بالداء العظيم في جسده، وذهاب ماله، وأهله، وولده، فصبر (نِعْمَ ٱلْعَبْدُ) أي أيوب {إِنَّهُ أَوَّابٌ} أي: رجاع إلى الله بالاستغفار والتوبة.

(١) الذاريات: ٤٧ - ٤٩، من قوله تعالى: (وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ❖ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ❖ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).

لماذا احسن إليه وهل هو حقيق بالاحسان؟

(وهذا) أي الاستيناف المبني على الصفة (ابلغ) لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كالصداقة القديمة في المثال المذكور لما يسبق إلى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية انه علة له.

وههنا بحث وهو ان السؤال ان كان عن السبب، فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كما في قوله تعالى: قالوا سلاما قال سلام، وقوله زعم العواذل، ووجه التفصي عن ذلك مذكور في الشرح.

(وقد يحذف صدر الاستيناف) فعلا كان أو اسما (نحو: يسبح له فيها بالغدو والاصال، رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كانه قيل من يسبحه فقيل رجال أي يسبحه رجال.

(وعليه نعم الرجل زيد) أو نعم رجلا زيد (على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد، ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم.

(وقد يحذف) الاستيناف (كله اما مع قيام شئ مقامه (أي اكتفاء بالقرينة) نحو) قول الحماسي (زعمتم ان اخوتكم قريش، لهم إلف) أي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في صيف إلى الشام (وليس لكم آلاف)

أي مؤالفة في الرحلتين المعرفتين كأنه قيل اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم آلاف وليس لكم الالف مقامه لدلالته عليه.

(أو بدون ذلك) أي قيام شئ مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم الماهدون) أي نحن (على قول) أي على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن (على قوله من يجعل المخصوص خبر المبتدأ أي هم نحن).

الى هنا ينتهي البحث الاول من هذا الباب في مبحث الفصل والوصل وكان الكلام فيه على الأحوال الأربعة المقتضية للفصل وهي: كمال الانقطاع بلا إيهام، وكمال الاتصال، وشبه كل منهما.

وهذا شروع في مواضع الوصل وهي حالتان: كمال الانقطاع مع الإيهام، والتوسط بين الكمالين[1].

---

(١) خلاصة في مواضع الفصل مع بيان للتوسط مع وجود المانع: أحياناً تتقارب الجمل في معناها تقارباً تاماً، حتى تكون الجمله الثانيه كأنها الجمله الاولى. وقد تنقطع الصله بينهما، أمّا لأختلافهما في الصوره، كأن تكون إحدى الجملتين انشائيه والاخرى خبريه، وأمّا لتباعد معناهما، بحيث لايكون بين المعنيين مناسبه، وفي هذه الاحوال يجب الفصل في كل موضع من المواضع الاربعة التي عرفت وهي:

الموضع الاول: كمال الاتصال، وهو اتحاد جملتين اتحاداً تاماً وامتزاجاً معنوياً بحيث تُنزل الثانيه من الاولى المنزلة نفسها، وذلك :

←

→

(أ)- بأن تكون الجمله الثانيه بمنزلة البدل من الجمله الاولى نحو قوله تعالى (واتقوا الذي امدكم بماتعملون امدكم بأنعام وبنين).

(ب)- بأن تكون الجمله الثانيه (بياناً لإبهام) في الجمله الاولى كقوله تعالى (فوسوسَ اليه الشيطان قال ياآدم هل ادّلك على شجرةِ الخُلد)، فجملة (قال يا آدم) بيان لما وسوس به الشيطان اليه .

(ج)- أو بأن تكون الجمله الثانيه (مؤكده) للجمله الاولى بما يشبه ان يكون توكيداً لفظياً أو معنوياً كقوله تعالى (فمهل الكافرين امهلهم رويداً) .

الموضع الثاني: كمال الانقطاع، هو اختلاف الجملتين اختلافاً تاماً وذلك:

(أ)- بأن يختلف خبراً وانشاءً لفظاً ومعناً، أو معنى فقط نحو: (حضر الامير حفظه الله)، ونحو: (تكلم اني مُصغٍ اليك)، ومنه قول الشاعر:

(وقال رائدهم ارسوا نزُاولُها فحتفُ كل امريءٍ يجري بمقدارِ)، فالمانع من العطف في هذا الموضع أمر ذاتي لايمكن دفعه أصلاً وهو كون احدهما جمله خبريّه والاخرى انشائيه ولاجامع بينهما.

(ب)- أو بأن لاتكون بين الجملتين مناسبه في المعنى ولا ارتباط بل كل منهما مستقل بنفسه كقولك: {عليٌ كاتبٌ، الحمامُ طائرٌ} فأنهُ لامناسبه بين كتابة علي وطيران الحمام منه قول الشاعر: (انَّما المرءُ بأصغريه كلُ امرءٍ رهْنٌ بما لديه)، فالمانع من العطف في هذا الموضع (امر ذاتي) لايمكن دفعه اصلاً وهو التباين بين الجملتين، ولهذا وجب الفصل، وترك العطف، لأن العطف يكون للربط ،ولا ربط بين جملتين في شدة التباعد وكمال الانقطاع .

الموضع الثالث: شبه كمال الانقطاع، وهو ان تُسبق جمله بجملتين يصحُ عطفها على الاولى لوجود مناسبه ولكن في عطفها على الثانيه فساد في المعنى فيُترك العطف بالمره، دنساً لتوهم انه معطوف على الثانيه نحو: (وتظنُّ سلمى انني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تهيمُ)، فجملة [اراها] يصح عطفها على جملة [تظن] لكن يمنع من هذا توهم العطف على جملة [أبغي بها]فتكون الجمله الثالثه من مظنونات (سلمى) مع انه غيرالمقصود ولهذا امتنع العطف بتاتاً

←

←

(ووجب الفصل)، والمانع من العطف في هذا الموضع، أمر خارجي احتمالي يمكن دفعه بمعونة قرينه - ومن هذا- يفهم الفرق بين كل من كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع .

الموضع الرابع: وهو كون الجمله الثانيه قوية الارتباط بالاولى لوقوعها جواباً عن سؤال يفهم من الجمله الاولى فتفصل عنها كما يفصل الجواب عن السؤال. كقوله تعالى: (وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء)، فالجمله الثانيه شديدة الارتباط بالجمله الاولى لانها جواب عن سؤال نشأ عن الاولى: لِمَ لاتُبرِيء نفسك؟، فقال: ان النفس لأمارة بالسوء، فهذه الرابطه القويه بين الجملتين مانعه من العطف فأشبهت حال اتحاد الجملتين وبذلك ظهر الفرق بين كمال الاتصال. قول الشاعر: (السيف اصدقُ انباءً من الكتب في حدّه الحدّ بين الجد واللعب)، فكأنه استفهم وقال: لِمَ كان السيف أصدق؟ فأجابه بقوله في حدّه.. فالمانع من العطف في هذا الموضع وجود الرابطه القويه بين الجملتين فأشبهت حال اتحاد الجملتين ولهذا (وجب الفصل) .

وربما ايضا اضيف موضع آخر الى تلك المواضع الاربعة، وهو التوسط بين الكمالين، لكن مع قيام المانع، بهذا الشرط، والا فان لم يكن مانع من العطف بالواو اعني (الوصل)، فلا اشكال في عطف بالواو للجملة الثانية على الاولى، اما هذا فبحثه أت في مواضع الوصل فانتظر، اما التوسط بين الكمالين مع وجود المانع: وهو كون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قوية ولكن يمنع من العطف مانعٌ، وهو عدم التشريك في الحكم كقوله تعالى (وإذا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِم قَالُوا إِنَّا مَعَكُم إِنَّمَا نَحنُ مُستَهزِءُونَ ۞ اللَّهُ يَستَهزِئُ بِهِم وَيَمُدُّهُم فِي طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ۞)، فجملة [يستهزيء بهم] لايصح عطفها على جملة[إنا معكم] لأقتضائه انه من مقول المنافقين والحال انه من مقوله تعالى [دعاء عليهم] ولا على جملة {قالوا} لئلا يتوهم مشاركته له في التقييد بالظرف. وان استهزاء الله بهم مقيّد بحال خلوهم الى شياطينهم، والواقع ان استهزاء الله بالمنافقين غير مقيَّد بحال من الاحوال ولهذا وجب الفصل.

ثانيا: أحوال الوصل

هذا شروع في بيان احوال التي يتم معها الوصل، اي مقام عطف الجملة الثانية على الجملة الاولى من الكلام، وقد عرفت ان الفصل هو قطع وترك العطف بين الجملتين الاولى والثانية، والوصل عكسه، اي ادامته، الا اذا اوهم العطف خلاف المقصود للمتكلم. ويجب الوصل في الكلام بين الجملتين عند عدم وجود شيء من الأحوال الأربع المتقدمة التي يجب فيها مراعاة الفصل ككمال القطع او شبهه، او كمال الوصل او شبهه، فالمتعين الوصل، ويجب هنا لموضعين، اما (الوصل لدفع الإيهام) وهذا هو الموضع الاول، او للتوسط بين حالي كمال الانقطاع وكمال الاتصال بتفصيل آت ان شاء الله.

الموضع الاول: الوصل لدفع الايهام

وهو الموضع الخامس من مواضع مقام الفصل والوصل، ويجب في هذا المقام على المتكلم الوصل خروجا عن القاعدة الاولية التي توجب الفصل لغرض بلاغي اهم، وهو دفع إيهام خلاف المقصود، لما عرفت سابقا من عنوان الفصل ما لم يتوهم المخاطب خلاف المقصود، فمع صرف النظر عما بين الجملتين من كمال انقطاع، يتعين الفصل لأجل دفع إيهام المخاطب خلاف مراد المتكلم لولم

يعطف[١]، كقول البلغاء. (لا وأيدك الله). وايضا قول: (لا وجعلني الله فداك). فقولهم (لا)، في الحقيقة هو رد على سؤال سابق، مفاده اليس الامر كذلك؟ ويتقرر جوابه بـ: لا الامر ليس كذلك، وهذا النفي بالواقع جملة خبرية، وجملة الجواب (وايدك الله)، جملة انشائية بالمعنى، لان معنى (ايدك الله) الدعاء، فنحن والقاعدة الاولية المتعين الفصل لا الوصل، اي لا الجملة الثانية على الجملة الاولى بالواو لكمال الانقطاع بين الجملتين، وحيث يقع المخاطب في الايهام في حال المتكلم ترك العطف بالواو اعني حال الفصل، لئلا يقع المخاطب بالايهام في الدعاء عليه بعدم التاييد، لا ان يكون دعاء له، الذي هو واقعا غرض للمتكلم، لانه حينئذ تكون جملة الجواب اعني الجملة الثانية (لا ايدك الله)، فلاجل دفع الايهام الحاصل عطفت الجملة الانشائية معنى اي الجملة الثانية على الجملة الخبرية اي الجملة الاولى بالواو، اي حصل الوصل لدفع الايهام. هذا هو الموضع الاول من مواضع الوصل. فالوصل هنا نظير الفصل لدفع الإيهام - الكائن في الوصل في قول الشاعر: (أراها في الضلال تهيم)- ونقل عن السبكي[٢] انه قال في هذا النوع من الوصل: والظاهر أن الواو ليست هنا للعطف بل هي زائدة لدفع الإيهام وليست عاطفة ففي ذكر هذا القسم في باب الوصل إيهام.

لذا قال: ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل

---

(١) انظر مفتاح العلوم للسكاكي: ١٣٩.

(٢) أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٦٨٣ - ٧٥٦هـ).

شرع في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال:

(واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم: لا، وايدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما إذا قيل هل الامر كذلك فيقال: لا، أي ليس الامر كذلك، فهذه جملة اخبارية، وايدك الله جملة انشائية دعائية فبينهما كمال الانقطاع، لكن عطفت عليها لان ترك العطف يوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع ان المقصود الدعاء له بالتأييد، فاينما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام.

نقل عن الثعالبي[1] حكاية مشتملة على قوله قلت لا وايدك الله وزعم ان قوله وايدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف انه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول وانه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وايدك الله فلابد له من معطوف عليه.

---

(١) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(٣٥٠ - ٤٢٩هـ) الذي يُعرف بأبي منصور الثعالبي النيسابوري، أديب عربي فصيح وضلع في النحو والادب، وأمتاز في حصره وتبيانه لمعاني الكلمات والمصطلحات.

الموضع الثاني الوصل للتوسط بين الكمالين

قبل كل شئ يجب معرفة ما هو المقصود من التوسط في هذا المقام؟

التوسط بين الكمالين أي (كمال الاتصال وكمال الانقطاع) مع عدم وجود المانع، وتعريفه: أن تتفق الجملتان أو الجمل خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى، أو معنى فقط، مع وجود جهة جامعة، وعدم وجود مانع من العطف. فالوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى، والثاني أن يتفقا كذلك معنى لا لفظا. فله صور أربع .

صور الاتفاق بين جملتي العطف

(١)ـ اتفاق الجملتين أو الجمل في الخبرية لفظا ومعنى. مثال: قوله تعالى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)[١].

(٢)ـ اتفاق الجملتين أو الجمل في الإنشائية لفظا ومعنى. مثال: قوله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ۞)[٢].

(٣)ـ اتفاق الجملتين أو الجمل في الإنشائية معنى فقط. مثال: قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ

---

(١) الانفطار: ١٣ - ١٤.

(٢) الاعراف: ٣١.

إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۞)[1]. عطف جملة (وَقُولُوا)على جملة: (لَا تَعْبُدُونَ)، لأنه بمعنى لا تعبدوا وأماجملة (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا وإما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه.

(٤)ـ اتفاق الجملتين أو الجمل في الخبرية معنى فقط. مثال: قوله تعالى: (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۞ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ)[2].

الخلاصة: فما ينبغي فيه الوصل أو يحسُنُ أن تُعْطَفَ الجملة التالية على الجملة السابقة بالواو .

(١)ـ أما لدفع إيهام خلاف المقصود.

(٢)ـ وأما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال.

وقد ذكر الخطيب القزويني في الايضاح: أنه إن لم يكن بين الجملتين شئ من أحوال الفصل تعين الوصل: اما لدفع إيهام خلاف المقصود، كقول البلغاء (لا، وأيدك الله) وهذا عكس الفصل للقطع. لأن هذه الصورة من الوصل تقابل ما اشترط فى الفصل لكمال الانقطاع من عدم تأديته إلى إيهام خلاف المقصود. واما للتوسط بين

---

(١) البقرة: ٨٣.

(٢) الانشراح: ١ - ٢.

حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال[١].

ماهو المراد من الجامع بين المتعاطفتين

عرفت مما تقدم، في هذا الموضع الثاني من موضعي الوصل بين الجملتين من انه اذا اتفقتا الجملتان خبرا وانشاء، لفظا ومعنى، او معنى مع وجود جامع بين الجملتين اعني الاولى والثانية، والا فبينهما كمال الانقطاع على ما تقدم. بقي ان تعرف ما هو المراد من وجود جامع بين الجملتين الذي يشترط في الوصل بينهما. ويظهر هذا حينما تكون العلاقة بين الجملتين متوسطة تماماً بين حالَتيْ (كمالِ الانقطاع، وكمال الاتصال). فتُعْطَفُ التالية على السَّابقة إلاَّ إذا أوهم العطفُ خلاف المقصود. منه قوله تعالى في سورة الانفطار: {إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ}. حاصل في هاتين الجملتين توسُّطاً بين كمال الاتّصال وكمال الانقطاع، وجامعاً يجمع بينهما، فالعلاقة بينهما الجزاء الرّبّاني اما النعيم واما الجحيم، فالجزاء عنوانٌ جامع دون اتّحاد ولا شِبْهِ اتّحاد، بل التوسُّط بين الكمالين، والجملتان هما أيضاً خبريتان لفظاً ومعنىً، فحَسُنَ عطفُ التالية على السابقة بالواو.

الحاصل: وقد عرفت ان في المقام موضعين يحصل فيهما الوصل، وهنا البحث يدور حول الموضع الثاني منهما وهو مقام

---

(١) الإيضاح ٢/٧٣.

التوسط بين الكمالين، اي بين كمال الاتصال وكمال الانفصال، وضابطه: أن تتفق الجملتان في الخبرية أو الإنشائية، وتكون بينهما مناسبة ورابطة قوية تجمع بينهما وتصحح العطف مع عدم المانع من العطف. والمراد بالمناسبة، الرابط الجامع الذي يجمع بين الجملتين.

كيفية الاتفاق بين الجملتين

ذكر التفتازاني في المطول: الاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى، او انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس، فالمجموع ثمانية اقسام.

فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)[1]. الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية.

وقوله تعالى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)[2]، في المتناسبتين اسمية.

وقوله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۞)[3]، في الانشائيتين.

والاتفاق معنى فقط قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا

---

(١) النساء: ١٤٢.

(٢) الانفطار: ١٣ - ١٤.

(٣) الاعراف: ٣١.

تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۞)[1]، فعطف (قُولُوا) على (لَا تَعْبُدُونَ) لانهما وان اختلفتا لفظا لكنهما متفقتان معنى، لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء، اي (لاتعبدوا) كما تقول: تذهب الى فلان تقول كذا[2]، تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر، لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه. وقوله تعالى (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً) لابد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة، اي (تحسنون بمعنى احسنوا)، وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر، وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكونا كانهما خبريتين لفظا.

او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي (واحسنوا) بالوالدين احسانا[3].

---

(١) البقرة: ٨٣.

(٢) إذهب إلى فلان، وتقول له كذا، فتكون الجملة الثانية من هذا المثال خبرية لفظاً، ولكنها إنشائية معنى «أي: وقل له»، فالاختلاف في اللفظ، لا في المعنى المعُول عليه، ولهذا (وجب الوصل) وعطف الجملة الثانية على الأولى لوجود الجامع بينهما، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما، وكل من الجملتين لا موضع له من الإعراب.

(٣) شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني(المطول): ٢٦٢.

امثلة الاقسام للتوسط بين الكمالين

مثال المتفقين فى الخبرية لفظاً ومعنى قوله تعالى: (إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ).

مثال المتفقتين فى الإنشائية لفظاً ومعنى قوله تعالى: (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ)[1]. **وقول الله عزّ وجلّ في سورة الروم:** {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ}[2]. **إنَّ الْجُمَل الْمَعْطُوفة على سَوَابقها في هذا النَّصّ لَيْسَ فيها كمال اتصالٍ وَلاَ شِبْهُه، ولا كمال انقطاع وَلاَ شِبْهُه، مع وجود جامع يُحَسِّنُ العطف بالواو، فإنّ التسبيحَ مغايرٌ للحمد، لأنّ معنى (سبحان الله) أُنَزِّه الله عمّا لا يليق به من صفات، ومعنى: (الحمد لله) أُثْبِت لله كلّ صفات الكمال التي تقتضي الثناء عليه بها، والجملتان هما أيضاً خبريّتان لفظاً ومعنى، فَحَسُنَ عطف التالية منهما بالواو على السابقة. وعُطِفَتْ الثلاثة الأخيرة منها على الأولى:** {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

---

(١) الشورى: ١٥.

(٢) الروم: ١٧ - ١٩.

الْمَيِّتِ} لوجود التغاير بينها. فإنَّ إخراج الميت من الحيَ مغايرٌ لإخراج الحيِّ من الميت وملائم له، إذْ هما مظهران من مظاهر قدرة الرَب الخالق جلَّ وعلا، وكذلك إحياء الأرض بعد موتها، وكذلك البعث يوم الدّين. فاقتضى التوسط بين الكمالين مع التلاؤم وكونها جملاً خبرية لفظاً ومعنى عَطْفَها بالواو العاطفة.

وقول الله عزّ وجلّ في سورة الأعراف: {يَابَنِي ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}[1]. فإنّ الجُمَلَ في قوله تعالى: {وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ} معطوفة على: {خُذُواْ زِينَتَكُمْ} لما بينهما من التغاير الذي يجعلها متوسطة بين الكمالين، والجمل كلُّها متفقة في كونها جملاً إنشائيةً واردة إمَّا بصيغة الأمر وإمّا بصيغة النهي، ومعناها جميعاً على الإنشاء.

فالذي يتبين في مقام الوصل للتوسط بين كمال الاتصال وكما الانقطاع: هو أنه في هذا المقام ان الجملتين المتعاطفتين بالواو تختلفا خبرا وطلبا، وأن يكون مقام الوصل مشتملا على ما يزيل الاختلاف الذي يحصل من تضمين الخبر معنى الطلب، أو الطلب معنى الخبر ومشركا بينهما في جهات جامعة، وقد نقل البلاغاء شواهد كثيرة عليه، منها قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ

---

(١) الاعراف: ٣١.

حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، وَأَلْقِ عَصَاكَ}[١]. فإن الكلام مشتمل على تضمين الطلب معنى الخبر، وذلك جملة: {وَأَلْقِ عَصَاكَ} معطوف في على جملة: {أَنْ بُورِكَ}، والمعنى: فلما جاءها قيل بورك وقيل ألق عصاك، لما عرفت في علم النحو أن هذه لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول، وإذا قيل: كتبت إليه أن ارجع، وناداني أن قم، كان بمنزلة: قلت له ارجع وقال لي قم.

ومن ذلك قوله تعالى: {وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا}[٢]. أي وقلنا: اتخذوا.. إلى غيرها من الشواهد التي عددها السكاكي.

أو أن تتفق الجملتان خبرا، والمقام على حال إشراك بينهما في جوامع، ثم كلما كانت الشركة أكثر وأظهر كان الوصل بالقبول أجدر، وذلك مثل قوله تعالى: {يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا}[٣]، وقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ}[٤]، وغير ذلك[٥].

---

(١) النمل: ٨-١٠.

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) سبأ: ٢. الحديد: ٤.

(٤) الانفطار: ١٣-١٤.

(٥) المفتاح ١٤٦ و١٤٧.

والشواهد التي يذكرونها في ذلك من الكتاب والسنة المطهرين كثيرة. وكذا الامر في اقوال البلغاء ونظم الشعراء والادباء.

لذا قال: (**واما للتوسط**) (الموضع الثاني من موضعي الوصل بين الجملتين والوصل يقع وجوبا بين جملتين متناسبتين لا متحدتين ولا مختلفتين كما سيأتي تفصيل ذلك) **عطف على قوله اما الوصل لدفع الايهام أي اما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع والاتصال ـ وقد صحفه بعضهم اما بكسر الهمزة بفتح الهمزة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء ـ** (**فإذا اتفقتا**) **أي الجملتان** (**خبرا أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع**) **أي بان يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من انه إذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع. ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسمان، لانهما اما انشائيتان أو خبريتان، والمتفقتان معنى فقط ستة اقسام، لانهما ان كانتا انشائيتين معنى، فاللفظان اما خبران، أو الاولى خبر والثانية انشاء، أو بالعكس، وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشاءآن، أو الاولى انشاء والثانية خبر، أو بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام.**

والمصنف اورد للقسمين الاولين مثاليهما (**كقوله تعالى: يخادعون الله وهو خادعهم، وقوله: ان الابرار لفي نعيم وان الفجار**

لفى جحيم) في الخبريتين لفظا ومعنى الا انهما في المثال الثاني متناسبان في الاسمية بخلاف الاول. (وقوله تعالى: كلوا واشربوا ولا تسرفوا) في الانشائيتين لفظا ومعنى.

واورد للاتفاق معنى فقط مثالا واحدا واشارة إلى انه يمكن تطبيقه على قسمين من اقسامه الستة واعاد فيه لفظة الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال (وكقوله تعالى: واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى لان قوله لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء (أي لا تعبدوا). وقوله: وبالوالدين احسانا، لابد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب أي (وتحسنون بمعنى احسنوا) فتكون الجملتان خبرا ولفظا وانشاء معنى وفائدة تقدير الخبر. ثم جعله بمعنى الانشاء اما لفظا فالملايمة مع قوله لا تعبدون، واما معنى فالمبالغة، باعتبار ان المخاطب كأنه سارع إلى الامتثال فهو يخبر عنه كما تقول تذهب إلى فلان وتقول له كذا تريد الامر. (أو) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر أي (واحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى مع ان لفظة الاولى اخبار، ولفظة الثانية انشاء.

في الجامع بين المتعاطفتين بالواو

من المعلوم ان بلاغة الوصل بين جملتين لا تتحقق الا بالواو العاطفه فقط دون بقية حروف العطف لأن (الواو) هي الاداة التي تخفى الحاجه اليها ويحتاج العطف بها الى لطف في الفهم ودقة في الادراك، إذ لايفيد الا مجرد الربط وتشريك مابعدها لما قبلها في الحكم نحو: مضى وقت الكسل وجاء زمن العمل، وقم واسع في الخير..

بخلاف العطف بغير الواو فيفيد مع التشريك معاني أخرى قد عرفتها من الشروح المتقدمة، كالترتيب مع التعقيب في (الفاء) والترتيب مع التراخي في (ثم)، وهكذا باقي حروف العطف .

وشرط العطف في الواو أن يكون بين الجملتين جامع مثل (الموافقه) في نحو: (يقرأ، ويكتب)، وكـ(المضادة) في نحو (يضحك ويبكي)، وإنما كانت المضاده في حكم الموافقه لأن الذهن يتصور أحد الضدين عند تصور الآخر فـ(العلم) يخطر على البال عند ذكر (الجهل) كما تخطر (الكتابه) عند ذكر (القراءة) و (الجامع)، يجب ان يكون بأعتبار المسند والمسند إليه جميعاً فلا يُقال:- (خليل قادم والبعير ذاهب)، لعدم الجامع بين المسند اليهما كما لايقال (سعيد عالم وخليل طويل) لعدم الجامع أو الترابط بين المسندين .

وقد نص السكاكي في هذه المسألة على ضرورة وجود جامع بين المفردات أو الجمل حتى توصل مع بعضها، والجامع عنده إما وهمي أو

عقلي أو خيالي، يقول: «الجامع العقلي هو أن يكون بينهما اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه أوفي الخبر أو في قيد من قيودهما أو تماثل هناك فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين. أو تضايف كالذي بين العلة والمعلول والسبب والمسبب، أو السفل والعلو والأقل والأكثر، فالعقل يأبى إلا أن يجتمعا في الذهن وإن العقل سلطان مطاع. والوهمي هو أن يكون بين تصوراتهما شبه تماثل نحو أن يكون المخبر عنه في إحداهما لون بياض وفي الثانية لون صفرة فإن الوهم يحتاج في أن يبرزهما في معرض المثلين وكم للوهم من حيل تروج وإلا فعليك بقوله[1]: (ثَلاثَةٌ تُشْرِقُ الدنيا بِبَهْجَتِها شَمْسُ الضُّحَى وأبو إِسْحَاقَ والقَمَرُ)، وقل ما الذي سواه حسن الجمع بين الشمس وأبي إسحاق والقمر هذا التحسين.. وقد عرفت حال المثلين في شأن الجمع، أو تضاد كالسواد والبياض والهمس والجهارة والطيب والنتن، أو شبه تضاد كالذي نحو: السماء والأرض، والسهل والجبل، والأول والثاني فإن الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن. ولذلك تجد الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد، والخيال هو أن يكون بين تصوراتها تقارن في الخيال سابق لأسباب مؤدية إلى ذلك

---

(١) الشاعر: محمد بن وهب الحميري، انظر: الإشارات والتنبيهات، للجرجاني ص:١٣١ .

فإن جميع ما يثبت مما يصل إليه من الخارج يثبت فيه على نحو ما يتأدى إليه ويتكرر لديه ولذلك لم تكن الأسباب على وتيرة واحدة فيما بين معشر البشر، اختلف الحال في ثبوت الصور في الخيالات ترتباً ووضوحاً فكم من صور تتعانق في الخيال وهي في آخر ليست تتراءى[1].

الخلاصة: الْوَصْلُ بين الجملتين بالواو بشرط وجود الجَامع، هذا فيه اشتراط وجود الجامع، يعني لا يمكن وجود ولا يكون التوسط توسطًا إلا بوجود الجامع، فإن انتفى الجامع حينئذٍ انتفى التوسط، فهو حاصل بِجَامعٍ بين الجملة الأولى والثانية. أي: لا بد في جميع ذلك أن يكون مقرونًا بجامع أي وجه من وجوه المناسبة، لا وصل إلا بجامع، لا عطف لجملة ثانية على أولى إلا لمناسبة بينهما، ومنه يكون باعتبار المسنَد إليهما والمسندين جميعًا، أي المسند إليه في الأولى والمسند إليه في الثانية، إذا اتفقا فحينئذٍ قلنا: هذه مناسبة كالمثال السابق . وكذلك المسند في الأولى والمسند في الثانية . إذا اتفقا قلنا: هذا جمع، نحو (يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيكْتُبُ) هنا الشعر والكتابة بينهما مناسبة، يعني إذا جاء في الذهن الشعر يستحضر الكتابة، وإذا جاءت الكتابة يستحضر الشعر، ثم المسند إليه هو (هُو يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيكْتُبُ هُوَ)، إذًا ثَمَّ مناسبة بينهما، لا يقال: (يَشْعُرُ زَيْدٌ يكْتُبُ) . وإنما يقال: وَيكْتُبُ . للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال أصحابهما،

---

(١) مفتاح العلوم، للسكاكي، ص: ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

يعني الذي يتخيل الشعر يتخيل الكتابة والعكس بالعكس، وعمرو يعطي ويمنع، الإعطاء إذا استحضره الإنسان في ذهنه تصور مقابله وهو المنع، فهذه مناسبة، مناسبة في التضاد؛ لأنه لا يمنع يعطي في وقت واحد مع اتحاد الجهة . يصح قول: (عمرو يعطي ويمنع)، لما بين الإعطاء من تناسب التضاد، و(خَالِدٌ شَاعِرٌ وَبِشْرٌ كَاتِبٌ)، وَ(زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو قَصِيرٌ). خالدٌ شَاعِرٌ وبِشْرٌ كَاتِبٌ، شاعر كاتب، وَخالِدٌ وَبِشْرٌ إذا كان بينهما إخوة أو صداقة أو صحبة ونحوها حينئذٍ نقول: هذا مناسب. زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو قَصِيرٌ الطول والقصر تضاد، وزيد وعمرو إذا كانت بينهما مناسبة من إخوة أو صداقة أو نحوهما من الملابسات بخلاف ما إذا لم يكن كذلك فإنه لا يجوز، لو لم يكن بين زيد وعمرو مناسبةٌ لم يَجُزِ العطف زَيْدٌ طَوِيلٌ وَعَمْرٌو قَصِيرٌ وزيد هذا في واد وهذا في وادٍ آخر، لا يجوز العطف، لعدم وجود الجامع .

وإن كان المسندان فقط متناسبين دون المسند إليهما نحو زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ حيث لا مناسبة بين زيد وعمرو بوجه مما ذُكر على ما ذكرنا، ونحو: (خُفِّي ضَيِّقٌ وَخَاتَمِي وَسِيع)، الضيق والسعة متقابلان حصل المناسبة، لكن خفي وخاتمي ليس بينهما جامع . إذًا نقول: هذا لا يصح العطف إلا على وجه آخر . امتنع العطف يعني في نحو خُفِّي ضَيِّقٌ وَخَاتَمِي وَسِيع، امتنع العطف لعدم المناسبة بين زيد وعمرو في الحالة المفروضة السابقة، وعدم المناسبة بين الخف والخاتم، وإن وجدت مناسبة التماثل في المسندين الأولين وهما الشعر والكتابة،

ومناسبة التضاد في المسندين الآخرين وهما الضيق والسعة، حيث لا مناسبة بين مسند إليهما في المثالين، أي بين زيد وعمرو، والخف و.. فلا بد من وجود المناسبة بين المسندين والمسند إليهما في الموضعين، وكذا نحو زيد شاعر وعمرو طويل سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أم لا لعدم التناسب بين المسندين وهما الشعر والطول . زَيْدٌ شَاعِرٌ وعَمْرٌو طَوِيلٌ لا يصح العطف، لأن الطول والشعر ليس بينهما مناسبة، إذا استحضر الشعر لا يستحضر الطول، والعكس بالعكس، ولو كان زيد وعمرو أخوين، لو وجد المناسبة بين المسند إليه يعني: بينهما ترابط ومعنى وتعلق لم توجد مناسبة بين المسندين حينئذٍ امتنع العطف .

فتبين أن التوسط توسط الجملتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع لا بد من تحقق أمرين، توسط حقيقته إذا اجتمع فيه أمران :

الأمر الأول: اتفاق الجملتين خبرًا وإنشاءً على التفصيل الذي ذكرناه .

الامر الثاني: وجود الجامع بين الجملتين . إن وجدا قلنا: توسط فيجب الوصل . إن فقدا أو فقد أحدهما حينئذٍ هو كمال الانقطاع لأنه إذا فقد الأول في فك الجملتين إذ لم تتفق الجملتان فهو كمال انقطاع، وإذا لم يوجد الجامع فهو كمال انقطاع، إن فقدا حينئذٍ واضح بين إن اجتمعا حينئذٍ هو التوسط فيجب الوصل.

فمتى نحكم على الجملتين لكونهما توسطتا بين كمال الانقطاع

وكمال الاتصال ؟ إذا تحقق فيه أمران: اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً.

ووجود الجامع. حينئذٍ فقط نحكم على الجملة بأنها متوسطة فيجب الوصل. فإذا اختل أحد الأمرين فهو كمال الانقطاع .

لذا قال: (والجامع بينهما) أي بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا)،أي باعتبار المسند إليه في الجملة الاولى والمسند إليه في الجملة الثانية، وكذا باعتبار المسند في الجملة الاولى والمسند في الجملة الثانية (نحو: يشعر زيد ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما، (ويعطي) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع. هذا عند اتحاد المسند اليهما، واما عند تغايرهما فلابد من تناسبهما ايضا كما اشار إليه بقوله: (زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما)، أي بين زيد وعمرو كالاخوة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك.

وبالجملة يجب ان يكون احدهما مناسبا للاخر وملابسا له ملابسة لها نوع اختصاص بهما (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدونها) أي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان اتحد المسندان ولهذا حكموا بامتناع نحو: خفي ضيق، وخاتمي ضيق (وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) أي سواء كان بين زيد وعمرو ومناسبة أو لم تكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة.

تقْسِيم الْجامِع إلى عقْلي ووهمي وخيالي

عرفت مما تقدم - قبل قليل - ان السكاكي في مفتاح العلوم قد قسم الْجَامع بَين الشَّيْئَيْنِ إِلَى عَقْلِي ووهمي وخيالي: فالجامع بين الشيئين في ثلاثة أنواع: عقلي، والعقلُ ما يكون به التفكير والاستدلال، اوْ في وَهْمٍ: وهو ما يقع في الذهن من الظنون والخواطر، او خيال: تخيل الشيء إذا تمثَّله وتصوَّره، حينئذٍ يكونُ عقلياً أو وهمياً أو خيالياً.

أما الْعقلِيّ فَهُوَ أَن يكون بَينهمَا اتِّحَاد فِي التَّصَوُّر أَو تماثل مع تبَاين يَقْتَضِي التَّعَدُّد، أَو يكون بَينهمَا تضايف كَمَا فِي الْعلَّة والمعلول وَالسَّبَب والمسبب والسفل والعلو والأقل وَالْأَكْثَر فَإِن الْعقل يَأْبَى أَلا يجتمعا فِي الذِّهْن. اي أن يكونَ بينهما اتحادٌ في التصور أو تماثلٌ، فإن العقل بتجريدِه المثلين عن التشخُّص في الخارج يرفع التعدد، واتحدا، وهو في قولهم: (ما أُفهِمَ اشتراكاً الكلي كأسدٍ)، فالمُفْهِم للاشتراك أمرٌ ذهني، وجودُه في الخارج يكون في ضمن أفراده، فالأفراد في الخارج العيني مُتباينة، بينهما تشخُّص، وهذا التشخُّص باعتبار الذهن يمكن تخيُّل وتصوُّر الذاتين بانتفاء وتجريد الأوصاف شيئاً واحداً، فاتحدَ في الذهن فصار ذاتاً واحدة، وأما باعتبارِ التشخص في الخارج فهي مُنفصلة، ومرادهم من هذا هو أن يكون بينهما اتحادٌ في التصور.

أو تماثلٌ، فإن العقل بتجريده مثلين عن التشخص في الخارج يرفعُ التعددَ، أو تضايفٌ كما بين العلة والمعلول، لا تُدرِك المعلول إلا بإدراك العلة، ولا تُدرِك المسبب إلا بإدراك السبب، ولا العلو إلا بإدراك

السُّفل، ولا الأكثر إلا بإدراك الأقل، وهكذا، فيما بينهما تضايُف، لا يدرك إذا قلت في العلو، تستحضر السفل، الأقل استحضرت الأكثر.. الكل استحضرت الجزء.. الجزء استحضرت الكل، فيجتمعان في العقل لا في الخارج. فلو قلتَ: زيدٌ أكبر من عمروٍ، تخيَّلت أكبر ثُم مقابله الاصغر وصفتَ به زيداً في الخارج، أما اجتماعهما معاً (الكبر والصغر) فلا يُوجَد في الخارج في الشخص الواحد لتضادهما، فيكون معنى كون الجامع عقلياً: أنه يصلُ بين الجملتين ويجمع بينهما في القوة المفكرة بسبب العقل، يجمع بينهما بسبب العقل، فالجامعُ العقلي أمرٌ بسببه يجمع العقل المتعاطفين في المفكِّرة.. وهي القوة التي هي محلٌّ للإدراك، وتدركُه النفس بها، وبواسطة العقل فالتماثل: أن يكون لهما حقيقةٌ مخصوصة بوصفٍ زائد، كزيدٌ وعمرو إذا كان بينهما صداقة، كما في زيدٌ طويلٌ وعمروٌ عالم، إذا كان بينَهما صداقة، الصداقة في الذهن، اتحدا صارا شيئاً واحداً، كزيد وعمرو إذا كان بينهما صداقة أُخِذَت مع حقيقة الإنسانية فصارت جامعاً عقلياً لاتحادهما فيها، والتضايُف كالأبوة والبنوة لأن المتضايفين يحكُمُ العقل باجتماعهما في المفكِّرة من جهة أنه لا يوجد في العقل أحدُهما إلا والآخر موجودٌ معه، حينئذٍ إذا قلتَ: زيدٌ أبٌ وعمروٌ ابنه، حينئذٍ لا يُتصوَّرُ الأبوه إلا بالبنوة، ولا يُتصوّر يعني: في العقل البنوة إلا بالأبوة، إذ لا يوجَد أب بلا ابن، ولا يوجَد ابن بلا أب، هذا الأصل الجامع المشترك العام في الإنسانية هو هذا.. في البشر، إذا تصوَّرت الأبوة استحضرت البنوة، وإذا

استحضرت البنوة حينئذٍ جاءت الأبوة، فيكون الجامع عقلياً تضايفاً. والمقصود بها الوالد والمولود له، او الوالدة ومولودها، فيلتفت اليه في الذهن بمجرد ذكر المضاف. وذلك بحسب علم النفس الفلسفي فهو حاصل بجهة ما في العقل تسمى المفكرة، فتفكر لتفهم فان المناسبة العقلية تحوي على امور تستدعي الامعان والتفكر ..

وَأما الوهمي فَهُوَ أَن يكون بَين تصورهما شبه تماثل كلون الْبيَاض ولون الصُّفْرَة فَإِن الْوَهم يبرزهما فِي معرض المثلين وَلذَلِك حسن قَول الشَّاعِر: (ثَلَاثَة تشرق الدُّنْيَا ببهجتها.. شمس الضُّحَى وَأَبُو اسحاق وَالْقَمَر).

شمس الضحى وأبو إسحاق! توهَّم أن أبا إسحاق يُضيء كالشمس وهو ليس مضيء، والقمر يُضيء لا شك، لكنه ليس كإضاءة الشمس، فحينئذٍ عطفَ أبا إسحاق على شمس الضحى، ولا بد من جمعٍ بينهما، ما هو الجامع؟ توهَّم أن أبا إسحاق يُضيء، إما لعلمه أو إلى آخره، فحينئذٍ جازَ أن يَعطفه على شمس الضحى. أَو تضَاد كالسواد وَالْبَيَاض والتحرك والسكون وَالْقيَام وَالْقعُود وَالْعلم وَالْجهل وَالْحسن والقبح، أَو شبه تضَاد كالسماء وَالْأَرْض والسهل والجبل فَإِن الْوَهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما بِمَنْزِلَة المتضايفين فَيجمع بَينهمَا فِي الذِّهْن. فالوهمي يكون بين تصوّر جملتين شبه تماثل، فهو أمرٌ بسببه يحتالُ الوهم في جمعهما في المفكِّرة كالتقارب للشبه الذي بينَ لونِ البياض ولونِ الصفرة، يعني: أن يقعَ تشابه بين اللونين، البياض لا شكَ أنه

مختلفٌ خارج عن الصفرة، لكن بينهما تشابه، حينئذٍ يتخيَّل التماثل في الذهن أمر عقلي، تخيَّلَ أن البياض هو الصفرة، والصفرة هو البياض، لكن في الوجود ليس كذلك، حينئذٍ تخيَّل بواسطة العقل.. توهم بواسطة العقل. فإن الوهم يُبرِز البياض والصفرة في معرض المثلين، هما ليسا بمثلين، لكن يتوهَّم أنهما مثلان، فيتوصل به إلى جمعهما، وإن كان ذلك التشابه عقلياً، لأنه يأخذُه من العقل ويجمعُ به، ولولا الوهمُ ما صحَّ الجمع لأن العقلَ ينفي الجمع به لإدراك التباين معه.

وَأما الخيالي فَأن يكون بَين تصورهما تقارن فِي الخيال سَابق فَيجمع بَينهمَا لذَلِك وَيخْتَلف هَذَا باخْتلَاف الصُّور الثَّابِتَة فِي الخيالات ترتبا ووضوحا وَعَلِيهِ يتَخَرَّج قَوْله تَعَالَى {أفلا ينظرُونَ إِلَى الْإِبِل كَيفَ خلقت} فَإِنَّهَا نزلت بِمَكَّة وَالْخطاب مَعَ أَهلهَا وَسَائِر الْعَرَب وَجل انتفاعهم فِي معاشهم بِالْإِبِلِ فَتكون عنايتهم أَولا مصروفة إِلَيْهَا وانتفاعهم مِنْهَا لَا يحصل إِلَّا بِأَن ترعى وتشرب وَذَلِكَ بنزول الْمَطَر فيكثر تقلب وُجُوههم فِي السَّمَاء . فالخيالي يكونَ بين تصورهما تقارُنٌ في الخيال سابقٌ، فهو أمرٌ يحتالُ بسببِهِ في الجمع في المفكِّرة وهو التقارب بين المتعاطفين في المفكرة، ولما كان الجامع الخيالي هو هذا التقارن اختلفَ باختلاف الناس، فرب إنسانٍ يتقارَنُ عنده صورٌ، ولا

تقعُ في خلو آخر أصلاً: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا)[١] قال: ولا تسرفوا. هنا الجامع وهمي، وهو توهُّم الإسرافُ بمُقابلِهِ وهو الأكل باعتدالِ. لأن الإسراف هو إفراطٌ، ثَم إفراطٌ وتفريط، والاعتدال هو الذي أمر به الرب جل وعلا، حينئذٍ إما أن يكون ثَم إفراطٌ وإما تفريط، فإذا تصوَرت الإسراف حينئذٍ مُقابله متصورٌ في الذهن.

على كلِ هذه الأنواع الثلاثة مبحثُها يطولُ، والجامعُ هو ما يتذوَّقُه اللغوي فيُدرك بأن بين الجملتين تناسباً، إما في المسندين معاً، أو في المسند، ومهما حصَلَ التناسبُ حينئذٍ وُجِدَ الحكم الذي هو لغوي، أما ردّه إلى العقل والوهم والخيال فهذا ردٌّ فلسفي.

لذا قال: (السكاكي) ذكر انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلي، أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمي، أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي.

والمراد بالعقلي القوة العاقلة المدركة للكليات، وبالوهمي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأدى إليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب، وبالخيال القوة التى تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبوبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى إليها صور

---

(١) الأعراف:٣١.

المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة، وبالمفكرة القوة التي من شانها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض، ونعني بالصور ما يمكن ادراكها باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ادراكها. فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في المخبر به أو في قيد من قيودهما وهذا ظاهر في ان المراد بالتصور الامر المتصور. ولما كان مقررا عندهم انه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين فردين من مفرداتهما باعتراف السكاكي ايضا غير المصنف عبارة السكاكي.

فقال (الجامع بين الشيئين اما عقلي) وهو امر بسببه يقتضي العقل اجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بينهما اتحاد في التصور أو تماثل فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد) بينهما فيصيران متحدين وذلك لان العقل يجرد الجزئي الحقيقي عن عوارضه المشخصة الخارجية وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه على ما تقرر في موضعه، وانما قال في الخارج لانه لا يجرده عن المشخصات العقلية لان كل ما هو موجود في العقل فلابد له من تشخص عقلي به يمتاز عن سائر المعقولات.

وههنا بحث وهو ان التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد زيد وعمرو مثلا في الانسانية وإذا كان التماثل جامعا لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو وشاعر، على اخوة زيد وعمرو أو صداقتهما أو نحو ذلك، لانهما متماثلان لكونهما من افراد الانسان.

والجواب ان المراد بالتماثل ههنا هو اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيتضح في باب التشبيه.

(أو تضايف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس إلى تعقل الاخر (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة والاخر معلول.

(أو الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الاخر والاخر اكثر منه.

(أو وهمي) وهو امر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه إذا خلى ونفسه لم يحكم بذلك وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين) من جهة انه يسبق إلى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

(ولذلك) أي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التى في قوله: ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها .. شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يتوهم ان الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف انها امور متباينة.

(أو) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) في المحسوسات (الايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لان الايمان هو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان. وقد يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون وجوديا فيكونان متضادين (وما يتصف بها) أي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وامثال ذلك فانه قد يعد من المتضادين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادين (أو شبه تضاد كالسماء والارض) في المحسوسات فانهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخر في غاية الانحطاط، وهذا معنى شبه التضاد وليسا متضادين لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض ولا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين

المتضادين ههنا ليسا بداخلين في مفهومي السماء والارض.

(والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير، والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلا متضادين كالاسود والابيض لانه قد يشترط في المتضادين ان يكون بينهما غاية الخلاف.

ولا يخفى ان مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للاول اكثر من مخالفة الثاني له مع ان العدم معتبر في مفهوم الاول فلا يكون وجوديا (فانه) أي انما يجعل التضاد وشبهه جامعا وهميا لان الوهم (ينزلهما منزلة التضائف) في انه لا يحضره احد المتضادين أو الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر.

(ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات غير المتضادة يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم، والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر.

(أو خيالي) وهو امر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية إلى ذلك.

(واسبابه) أي واسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك

اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع اصلا، وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط.

في معرفة الجامع

الجامع يطلق على معان. منها العلّة والتعريف المنعكس. ومنها نوع من الحسن لغيره وهو ما يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه. ومنها ما هو مصطلح أهل البيان فإنّ الجامع عندهم يطلق على معان:

أحدها- ما قصد اشتراك طرفي الاستعارة فيه أي المشبَه والمشبَه به، وهو الذي يسمّى في التشبيه وجها على ما في المطوّل في تقسيم الاستعارة.

وثانيها- نوع من الإيجاز كما ياتي في لفظ الإيجاز.

وثالثها- ما يجمع بين شيئين سواء كانا جملتين أو لا عند القوة المفكّرة جمعا من جهة العقل أو الوهم أو الخيال، وبهذا المعنى يستعمل هنا في باب الوصل والفصل.

فالجامع بهذا المعنى ثلاثة أنواع: العقلي والوهمي والخيالي. وتوضيحه: أنّ العقل قوّة للنفس الناطقة بها تدرك الكليات، والخيال قوة لها خزانة تصور المحسوسات، والوهم قوة بها تدرك المعاني

الجزئية المنتزعة عن المحسوسات. وللنفس قوة أخرى تسمّى مفكرة ومتخيلة كما ستعرف في مواضعها.

فالمراد بالجامع العقلي اجتماع ما هو سبب لاقتضاء العقل اجتماع الجملتين عند المفكرة كأن يكون بينهما تماثل أي الاتحاد في النوع، أو تضايف كما بين العلّة والمعلول والأقل والأكثر، وبالجامع الوهمي ما لا يكون سببا إلّا باحتيال الوهم وإبرازه له في نظر العقل في صورة ما هو سبب لاقتضاء العقل وذلك بأن يكون بينهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة، فإنّ الوهم يبرزهما في معرض المثلين، أو تضاد كالسواد والبياض والإيمان والكفر أو شبه تضاد كالسماء والأرض، فإنّ الوهم ينزلهما منزلة التضايف. ولذلك تجد الضدّ أقرب خطورا بالبال مع الضدّ، وبالجامع الخيالي ما يكون سببا بسبب تقارن أمور في الخيال حتى لو خلي العقل ونفسه غافلا عن هذا التقارن لم يستحسن جمع الجملتين، وأسباب التقارن مختلفة متكثّرة جدا. ولذلك اختلف الثابتة ترتبا ووضوحا، فكم من صور لا انفكاك بينها أصلا في خيال وفي خيال مما لا يجتمع أصلا، وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط هذا. لكن بقي هاهنا الجمع بين أمرين سببه التقارن في الحافظة التي هي خزانة الوهم والتقارن في خزانة العقل وهي المبدأ الفيّاض على ما زعم الحكماء [الألف وعادة،] فإنّ الإلف والعادة كما يكون سببا للجمع في الخيالات يكون سببا للجمع بين الصور العقلية والوهمية، فاحتال السيّد السنَد بحمل الخيال على

مطلق الخزانة وقال: لما كان الخيال أصلا في الاجتماع إذ يجتمع فيه الصور التي منها تنزع المعاني الجزئية والكليات أطلق الخيال على الخزانة مطلقا.

والأقرب أن يجعل التقارن في غير الخيال ملحقا بالخيال متروكا بالمقايسة، إذ جلّ ما يستعمله البلغاء مبنيا على التقارن هو الخيالي فاقتصروا على بيانه. وإن أردت القصر فالجامع إمّا التقارن في الخزانة مطلقا فهو الخيالي والملحق به أو لا، وهو إمّا أن يكون بسبب أمر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس الأمر فهو العقلي وإلّا فهو الوهمي. هذا كله خلاصة ما في الأطول في بحث الوصل والفصل[1].

---

(١) من أقوال شيوخ البلاغة والأدب حول التلاؤم في الكلام:

(١) لقد وصف شيوخ البلاغة والأدب الكلمة الموضوعة في المكان الملائم لها من الجملة بأنها (مُتَمَكِّنة). أي: هي ثابتة في المكان الذي وُضِعَتْ فيه، فهي ذات جذور وروابط فكرية تربطها بما جاورها من عناصر الجملة.

(٢) ووصفوا الكلمة الموضوعة في المكان غير الملائم لها من الجملة بأنّها (قَلِقَة، ونَابِيَة، وغَيْرُ مُتَمَكِّنَة).

(٣) وقالوا عن الشعر الذي لا تآخي بين كلماته، ولا تواصُلَ بين مُفْرَداته: (لاَ قِرَانَ له). أي: ليس له جامع فَنِّيٌ راقٍ يجمع بين كلماته ويَشُدُّ بعضها إلى بعض، كما يَجْمَعُ أسْرُ الكائن الحيّ بين أعضاء جسده ومختلف أجزائه، وهو جملته العصبيّة. القِران: هو الجمع بين شيئين وشدّ كلٍّ منهما إلى الآخر بِحَبْلٍ رابط، كأسيرين يُقْرَنان بحبل مَشْدُودٍ عليهما. ويطلق القِرانُ أيضاً على الحبل الجامع بينهما. فهو مصدر للشدّ بالحبل، واسم للحبْلِ الذي يُشَدُّ به.

(٤) ووصفوا الشعر الرّاقي بالتماسُكِ والإحكام، والتَّلاؤُم، والسَّلاسَةِ والتَّحَدُّر، نظراً ←

→

إلى ما يشتمل عليه من حُسْنِ بناءٍ، وسَبْكٍ، وصياغةٍ، ولِينٍ وسُهُولةٍ في النُّطْق. وعُذُوبةٍ في مجاري السَّمْع، وذلك بسبب ما في معاني كلماته وجمله من ترابط وتعانُقٍ وتلاحُمٍ موافق لما في فِطَرِ أنظمة الفكر وحركات مشاعر النفوس من تشعُّبَاتٍ شَجَرِيَّةٍ بديعةِ التواصل والتلاقي، من بزورها وجذورها حتى أقاصي فروعها، ما يتلاقى منها وما يَتَبَاعَدُ. وبسبب ما في الألفاظ من سهولة وتلاؤمٍ في النُّطْقِ وعُذُوبةِ طَرَقَاتِ موسيقاها على السَّمْع، مَعَ التلاؤم بين مخارج حروف الكلمات الْمُنْتَقَيات، والمعاني الّتي يُراد أداؤها بها.

(٥) وذكر الجاحظ قول خلف الأحمر: (وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَومِ أبْنَاءُ عَلَّةٍ.. يَكِدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمُتَحَفِّظِ)، أبناءُ عَلَّة: أي: أبناء ضَرَّة، الْعَلَّة الضَّرَّة، يقال: هم أبناءُ علاّت أي: أبناء ضرائر، أبوهم واحد وأمَّهاتُهُمْ شتَّى. ومعلوم أنّ البناء العلاّت يحدُث بينهم جفوات وتنافر في أكثر الأحيان. يَكِدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ: أي: يُجْهِدُ لِسَانَ الرجُلِ النّاطِقِ الذي يُطاوعه لسانُه في النُّطق. المتحفِّظ: هو المحترز الذي يحاول الضبط وعدم الانزلاق إلى ما لا يُحْسِن، أو الذي بَذَلَ جَهْداً حتَّى حفظ النصّ وأتقنه أجزاءً، ومع ذلك فهو يكِدُّ لِسَانَه: أي يُتْعِبُه ويُجْهِدُه. قال الجاحظ في كتابه: البيان والتبيين: (أمّا قول خَلَف: وبَعْضُ قريضِ القوم أَبْنَاءُ عَلَّة، فإنّه يقول: إذا كان الشَعرُ مستكْرَهاً، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقَعُ بعضُها مُماثلاً لبعضٍ كان بينهما من التنافر ما بين أبناء الْعَلاَّت، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مُرْضياً موافقاً، كان على اللّسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة).

وقال أيضاً: وأنشدني أبو البيداء الرِّياحي: (وشِعْرٌ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ.. لِسَانٌ دَعِيٌّ في الْقَرِيضِ دَخِيلُ) وعلّق الجاحظ بقوله: وأمّا قوله: كَبَعْرِ الكَبْش، فإنّما ذهب إلى أنَّ بَعَرَ الكَبْشِ يقع متفرّقاً، غَيْرَ مؤتلف، ولا متجاور، وكذلك حروف الكلام، وأجزاء البيت من الشعر، تراها متفقة ملساء، ولَيِّنة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكْرَهة، تَشُقُّ على اللّسَانِ وَتَكِدُّهُ، والأخرى تراها سهلةً لَيِّنةً، ورطبَةً مواتية، سلسلة النظام، خفيفةً على اللّسان، حتَّى كأنّ البيت بأسْرِه كلمةٌ واحدة، وحتَّى كأنّ الكلمة بأسرها حرفٌ واحد.

←

←

(٦) وقال عبد القاهر الجرجاني في كتابه: دلائل الإعجاز: وهل نَجِد أحداً يقول: هذه اللَّفظة فصيحة إلاَّ وهو يعتبر مكانَها من النظم، ومن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفَضْلَ مؤانَستِها لأخواتها؟! وهل قالوا: لفظةٌ متمكّنةٌ ومقبولة، وفي خلافه: قَلِقةٌ ونابيةٌ مستكرهة، إلاَّ وغرضُهم أن يُعبِّروا بالتمكّن عنْ حُسْنِ الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها. وبالْقَلَق والنُّبُوّ عن سوء التلاؤم، وأنَّ الأولى لم تَلْتَقِ بالثّانية في معناها، وأنّ السَّابقةَ لم تَصْلُحْ أنْ تكون لفْقاً للتالية في مؤدّاها؟!. لِفْقاً: يَقْصِد أنْ تكون الكلمة ملائمةً ومُلْتَحمةً مع جارتها كَتَلاؤُمِ الشّقِ المخيط بالشِّقِّ الآخر من الْحُلَّة. يقالُ لغة: حُلَّةٌ ذاتُ لِفْقَيْن، أي: ذاتُ شِقّين مُنْضَمَّيْنِ معاً بالخياطة، ولا يُقال للشِّقّ لِفْقٌ إذا فُتِقَت الخياطَة الضَامَّةُ لهما.

(٧) وذكر السَّكّاكيُّ مثالاً للكلام الذي ليس بين مفرداته ترابط فكري، فالجمع بينها في حكم واحدٍ غير مقبول في الذوق الأدبيّ، وإن كان مطابقاً للواقع، أن يقول القائل: الشمس، ومرارة الأرنب، وألف باذنجانة، مُحْدَثَة. أ هـ.

والسبب في عدم قبول مثل هذا الجمع أنّ الذّهن إمَّا أنْ يَقْرِن بين الأشباه والنظائر، أو بَيْنَ المتجاورات في الواقع، أو بين الأضدّاد، لأنَّ استدعاء الذهن للأضدّاد، أسرع من استدعائه للنظائر، وينفر من جمع مفردات متباعدات لا يجمعها تشابه أو تجاور، أو تضادّ، لأنّ شريط السلاسل الفكريّة ذو نظامٍ فطريّ مُحْكَمِ الترابط، أمّا الالتقاط العشوائي دون ملاحظة أنظمة الترابط الفكريّة الفطريّة فهو لا ينسجم معها، والنفس الإنسانية تنفر منه بسبب ذلك.

(٨) وجاء في مُدوَّنات الأدب أنّه: اجتمع نَصيبُ بن رَباح وهو من فحول شعراء القرن الأول الهجري، والكُمَيْت وهو أيضاً من فحول الشعراء في عصره، وذو الرّمّة وهو من فحول شُعراء الطبقة الثانية في عصره، فأنْشَدَ الكميتُ صاحبيْهِ قصيدتَهُ التي في مَطْلعها: (هَل أنْتَ عَنْ طَلَبِ الأيفاعِ مُنْقَلِبُ) حتّى إذا بلغ إلى قوله: (أَمْ هَلْ ظَعَائِنُ بالْعَلْيَاءِ نَافِعَةٌ.. وَإنْ تَكَامَلَ فيها الأُنْسُ والشَّنَبُ)، عقَدَ نَصيبٌ واحدة.فقال الكُمَيْتُ: ماذا تُحْصي؟ قال نَصيبٌ: خطأَكَ، بَاعَدْتَ في القول، مَا الأُنْسُ من الشنب (أي: ما الرابط الفكري بين الأنس والشَّنَب) ألاَّ قُلْتَ كما قال ذو

←

لذا قال: (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي فان جمعه على مجرى الألف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وبيان الاسباب مما يفوته الحصر. فظهر ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يدرك بالعقل، وبالوهمي ما يدرك بالوهم، وبالخيالي ما يدرك بالخيال، لان التضاد وشبهه ليسا من المعاني التى يدركها الوهم، وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال ،بل جميع ذلك معان معقولة، وقد خفي هذا (اي الوهمي والخيالي يدركان بالعقل ايضا) على كثير من الناس فاعترضوا بان السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات. واجابوا بان الجامع

→

الرَمَة: (لَمْيَاءُ في شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَس.. وَفِي اللِّثَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنَبُ)، فانكسر الكُمَيْت، (أي: طأطأ رأسَهُ معترفاً بأنَّه لم يُحْسِنِ الجمع بين الأُنْس والشَنَب) . الشَنَبُ: جمال الثَّغْر، وصفاءُ الأسنان ورقّتها. لَمْيَاءُ: أي: ذاتُ شفاه حُمْرتُها ضاربة إلى سواد، وهذا نوع من الجمال يستحسنه العرب. حُوَّة: الحوَّةُ لونٌ مُسْتَحْسَنٌ في الشفاه، وهو حمرةٌ إلى سواد. لَعَس: اللَّعَسُ سواد في باطن الشفة.

وقيل كان يكفي ذا الرَمَة أن يقول: (لمياء) دون أن يؤكّد ذلك بقوله: في شفتيها حُوَّةٌ لَعَسُ، إلاَّ أنَّه فيما يبدو قد حَلاَ لَهُ أن يتلذَذَ بتَنْويع العبارة حول هذا الجمال. الذي هو شَغُوفٌ به في شِفاهِ لَمْيَائِه.

كون كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم. وفيه نظر لانه ممنوع وان ارادوا ان تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئي فتماثل هذا مع ذلك وتضائفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضائف وشبههما في انهما ان اضيفت إلى الكليات كانت كليات وان اضيفت إلى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا.

وذكر السَّكَّاكِيُّ مثالاً للكلام الذي ليس بين مفرداته ترابط فكري، فالجمع بينها في حكم واحدٍ غير مقبول في الذوق الأدبيّ، وإن كان مطابقاً للواقع، أن يقول القائل: الشمس، ومرارة الأرنب، وألف باذنجُانة، مُحْدَثَة. أ هـ.

والسبب في عدم قبول مثل هذا الجمع أنّ الذّهن إمّا أنْ يَقْرن بين الأشباه والنظائر، أو بَيْنَ المتجاورات في الواقع، أو بين الأضدّاد، لأنّ استدعاء الذهن للأضدّاد، أسرع من استدعائه للنظائر، وينفر من جمع مفردات متباعدات لا يجمعها تشابه أو تجاوز، أو تضادَ، لأنّ شريط السلاسل الفكريّة ذو نظامٍ فطريّ مُحْكَمِ الترابط، أمّا الالتقاط العشوائي دون ملاحظة أنظمة الترابط الفكريّة الفطريّة فهو لا ينسجم معها، والنفس الإنسانية تنفر منه بسبب ذلك.

ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه

ليس بصورة ترتسم في الخيال بل هو من المعاني. فان قلت كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق، ونحو الشمس مرارة الارنب، والف باذنجانة محدثة.

قلت كلامه ههنا ليس الا في بيان الجامع بين الجملتين، واما أي قدر من الجامع يجب لصحة العطف فمفوض إلى موضع آخر.

وصرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف (القزويني) لما اعتقد ان كلامه (السكاكي) في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره إلى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين ومكان قوله اتحاد في تصور ما اتحاد في التصور فوقع الخلل في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد أو شبه تضاد والخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لابين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن في الخيال انما هو بين نفس الصور. فلابد من تأويل كلام المصنف وحمله على ما ذكره السكاكي بان يراد بالشيئين الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة مع ان ظاهر عبارته يأبى ذلك ولبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق اوردناها في الشرح وانه من

المباحث التى ما وجدنا احدا حام حول تحقيقها.

ومن محسنات الوصل إذا وجد مُقتضيه حينئذٍ عطفُ الاسمية على الاسمية أولى من عطف الفعلية على الاسمية أو العكس، وعطفُ الفعليةِ على الفعلية أولى، والماضوية على الماضوية أولى من عطف المضارعية على الماضوية، يعني: أن يكون ثَم تناسبٌ، فإذا جاز الوصل أو وجَبَ، حينئذٍ الأنسب أن يكون بين الجملتين تناسبٌ من حيث الاسمية والفعلية.

إذن: الوصل قد يكون ثَم تناسبٌ بين الجملتين، وقد لا يكون بينهما تناسُب، كلاهما جائزان إلا أن وجودَ التناسب أولى مع عدم التناسب. فبعد وجود المصحح تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية، وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة، نحو: زيدٌ قائمٌ وعمروٌ قاعد - اسمية على اسمية - ما لم يمنع من تلك المناسبة مانع فإن وجد مانع فحينئذٍ لا شكَ في التناسب والاختلاف. ما لم يمنع من تلك المناسبة مانع فيجبُ تركها، ويكونُ الوصلُ على الحالة التي ارتضاها الحال، كما إذا أُريدَ في أحداهما التجدد، وفي الأخرى الثبوت، حينئذٍ لا بأسَ من الاختلاف، نقول نحو: قام زيدٌ وعمروٌ قاعدٌ، هذا إن كانَ زيدٌ وعمروٌ قاعدين، ثم قامَ زيد دون عمرو، قامَ زيدٌ وعمروٌ قاعدٌ، قام زيد هذا متجددٌ، لأنه لم يكن قائم، فأخبرتَ عنه بالقيام، وعمروٌ قاعدٌ على أصله، اما إذا كان كلٌّ من زيدٍ وعمروٍ قاعدين، ثم قلتَ: قام زيدٌ وعمروٌ قاعدٌ، هنا اختلفت الجملتان، وُجِد المانع وهو أنك أردت بالأولى التجدد

والحدوث والثانية البقاء على ما كان، حينئذٍ صحَ التخالف. إن وُجد المانع كالحدوث ونحوه حينئذٍ نقول: عدمُ التناسب أولى، فتكون الأولى اسمية والثانية فعلية. قام زيدٌ وعمروٌ قاعدٌ: هنا عطف جملة عمرو قاعدٌ وهي اسمية على الفعلية وهي قام زيدٌ، وهنا لوجود المانع، وهو أننا أردنا بالجملة الأولى الحدوث دون الثانية.فالوصل مع المناسبة المذكورة أولى منه مع عدمِها.

لذا قال: (ومن محسنات الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين في المضي والمضارعة). فإذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى قلت قام زيد وقعد عمرو، وكذلك زيد قائم وعمرو قاعد (الا لمانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفى الاخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمرو قاعد أو يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمرو يعقد، أو يراد في احديهما الاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى: وقالوا لو لا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر، ومنه قوله تعالى: فإذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. فعندي ان قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها لا على الجزاء اعني قوله لا يستأخرون، إذ لا معنى لقولنا إذا جاء اجلهم لا يستقدمون.

العطف على جمل الحال

اما الوصل في جملة الحال[١]، فهي تارة توصل بالواو وتارة تفصل عن صاحب الحال حينئذٍ لها علاقة بباب الوصل والفصل، ولذلك يذكرها البيانيون في خاتمة باب الوصل والفصل لأنها إن فصلت فهي من الفصل، وإن وصلت فهي من الوصل . إذاً لها حالان، لما كانت الحالة الأولى واقعة جملة تارة تدخلها الواو وتارة لا تدخلها صار لها في الصورة حالتا وصل وفصل، فناسب ذكر ذلك في بابه، وتارة تأتي بالواو وتارة بدونها[٢].

---

(١) المراد هنا جملة الحال لأن الحديث هنا في الجمل لا في المفردات، ليس جاء زيد راكباً، فهذا قول واحد أنه لا يوصل بسابقه، اي لا يعطف بالواو، وانما المُراد الجملة. مثاله جاء زيد يضحك، فحال زيد (يضحك) هذا جملة.

(٢) خلاصة: ذكرنا ان الوصل (عطف) جمله على اخرى بـ(الواو) ويقع في ثلاث مواضع :-

{الموضع الاول}: إذا (إتحدت الجملتان) في الخبريه والانشائيه لفظاً ومعنى ،أو معنى فقط ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما وكانت بينهما مناسبه تامه في المعنى فمثال (الخبريتين) قال تعالى(إن الابرار لفي نعيم و إن الفجار لفي جحيم) فبين الجملتين حدث الوصل لأن بينهما تناسباً في الفكر فإذا جرى في الذهن حال أحد الفريقين تصور حال الفريق الآخر .

ومثال (الانشائيتين) قال تعالى: (فأدعُ وأستقم كما أُمرت)، وقوله تعالى: (وأعبدوا الله ولا تُشركوا به شيئاً)، وصل جملة{ولاتُشركوا} وجملة {واعبدوا} لأتحادهم في الانشاء، ولأن المطلوب بهما مما يجب على الانسان أن يؤديه لخالقه ويختصه به ومن هذا النوع قول الشاعر: (عالجوا الحكمه واستشفوا بها.. وانشدوا ما حلّ فيها في السير) فقد وصل بين ثلاثة جمل تتناسب في انها مما يتعلق بأمر (الحكمه) ←

←

وبواجب (الشباب) في طلبها والانتفاع بها.

ومثال (المختلفتين) قوله تعالى: (إني أُشهد الله ❖واشهدوا أنّي بريء مما تشركون). أي إني أُشهد الله وأُشهدكم، فتكون الجمله الثانيه في هذه الآيه إنشائيه لفظاً ولكنها خبريه في المعنى، ويكون هذا لغرض بلاغي هو (التحاشي) عند مساواة شهادتكم بشهادته تعالى عما يقولون.

ونحو إذهب الى فلان، وتقول له كذا، فتكون الجمله الثانيه من هذا المثال خبريه لفظاً لكنها إنشائيه في المعنى (وقل له)، فالاختلاف في اللفظ لا في المعنى المعول عليه لهذا (وجب الاتصال)، وعطف الجمله الثانيه على الاولى لوجود الجامع بينهما، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما، وكل من الجملتين، لامحل لهامن الاعراب.

ثانياً- دفع التوهم غير المراد: وذلك إذا (اختلفت) الجملتان في الخبريه والانشائيه وكان الفصل يوهم خلاف المقصود كما تقول في مجيباً لشخص بالنفي (لا- شفاه الله) لمن يسألك (هل برء زيد من المرض؟)، فترك الواو يوهم السامع الدعاء عليه وهو خلاف المقصود، لأن الغرض هو الدعاء له، ولهذا وجب الوصل وعطف الجمله الثانيه الدعائيه الانشائيه على الجمله الاولى الخبريه المصوره بلفظ (لا)لدفع الابهام . وكلتا الجملتين لا محل لهما من الاعراب .

ثالثاً- إذا كان للجمله الاولى محل من الاعراب، وقصد تشريك الجمله الثانيه لها في الاعراب حيث لامانع، نحو:{زيد يقول، ويفعل}، ومنه قول ابي العلاءالمعري: (وحبُّ العيش أَعْبَدَ كُلَّ حرٍّ، وعلّمَ ساغباً أكلَ المُرار)، تأمل الجملتين (أَعْبَدَ كُلَّ حرٍّ) و (وعلّمَ ساغباً أكلَ المُرار) في البيت تجد أن للأولى منهما موضعا من الإعراب لأنها خبر للمبتدأ قبلها وإن القائل أراد إشراك الثانية لها في هذا الحكم الإعرابي .

والاحسن ان تتفق الجملتان في الاسميه والفعليه، والفعليه الماضويه والمضارعيه والاسميه من نوع المسند من حيث (الافراد والجمله والظرفيه). ولا يُحسن العدول عن ذلك إلا لأغراض منها :-

←

والحال تجيء مفردة وجملة، والقصد هنا إلى الجملة، وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة بالواو وأخرى بغير الواو. فمثال مجيئها مع الواو، قولك: أتاني وعليه ثوب ديباج. ومثال مجيئها بغير الواو قولك: جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه. وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة. فإذا كانت الجملة من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن تجيء مع الواو كقولك: جاءني زيد وعمرو أمامه، وإذا كان المبتدأ من الجملة ضمير ذي الحال، لم يصلح بغير الواو ألبتة، وذلك كقولك: جاءني زيد وهو راكب[1].

وقال السكاكي في دلائل الاعجاز: إِنْ كانَتِ الْجُمْلَةُ (جملة الحال) مِنْ فِعْلٍ وَفاعِلٍ وَالْفِعْلُ مُضارِعٌ مُثْبَتٌ غَيْرُ مَنْفِيٍّ، لَمْ يَكَدْ (الفعل المضارع) يَجِيءُ بِالْواوِ، بَلْ تَرَى الْكَلامَ عَلى مَجيئِها عارِيَةً مِنَ الْواوِ، كَقَوْلِكَ: جاءَني زَيْدٌ يَسْعى غُلامُه بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَمّا قَوْلُ ابْنِ هَمّامٍ السَّلُولِيِّ: (فَلَمّا خَشيتُ أَظافيرَه نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ مالِكا)، في رِوايَةِ مَنْ

→

(أ) حكاية الحاله الماضيه، واستحضار الصور الغريبه في الذهن قال تعالى: (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ❖ ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون).

(ب) إفادة التجدد في إحداهما والثبوت في الاخرى نحو {الصديق يكاتبني وأنا مقيم على ودّه}، وذلك لأن الدلاله على التجدد تكون في الجمله الفعليه وعلى الثبات في الجمله الاسميه ومثل هذا يحصل عند إرادة (المُضيَ) في أحداهما، و(المضارعيه) في الاخرى .

(١) انظر الدلائل ٢٠٢.

رَوى: وَأَرْهَنُهُمْ، وَما شَبَّهوهُ بِه مِنْ قَوْلِهِمْ: قُمْتُ وَأَصُكُّ وَجْهَه - فَلَيْست الْواوُ فيها لِلْحالِ، وَلَيْس الْمَعْنى نَجَوْتُ راهِنًا مالِكًا، وَقُمْتُ صاكًّا وجْهَه. وَلكِنَّ أَرْهَنُ وَأَصُكُّ حِكايَةُ حالٍ، مِثْلُ قَوْلِه: (وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئيمِ يَسُبُّني فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ لا يَعْنيني)، فَكَما أَنَّ أَمُرُّ هاهُنا في مَعْنى مَرَرْتُ، كَذلِكَ يَكونُ أَرْهَنُ وَأَصُكُّ هُناكَ في مَعْنى رَهَنْتُ وَصَكَكْتُ[1].

خلاصة لبحث الجملة الحالية

ذكر علماء البلاغة الجملة التي تقع حالًا إما أن تكون فعلية: مبدوءة بفعل مضارع مثبت أو منفي أو بماض مثبت أو منفي، وإما أن تكون جملة اسمية، وفي هذه الأنواع كلها قد يجب أن تقرن الجملة الحالية بالواو وقد يجب تركها وقد يجوز الأمران: فما السر في ذلك؟ هناك أصلان ينبني عليهما معرفة أحكام الجملة الحالية بالتفصيل، وهما:

الأول: الجملة التي تقع حالًا تحتاج إلى رابط يربطها بصاحب الحال لاستقلالها بالإفادة فيصل هذا الرباط بينها وبين صاحبها بصلة وثيقة، وهذا الربط إما:

١- الضمير وهو الأصل في الربط بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة وفي الخبر والنعت.

٢- أو الواو وهي وإن كانت واو الحال إلا أن أصلها العطف فهي

---

(١) انظر: المفتاح: ١١٩، ودلائل الاعجاز: ١٥٦-١٧٢.

شبيهة بحرف العطف ولذلك بحثنا عن أحكام الجملة الحالية في باب الفصل والوصل.

٣- أو الضمير والواو معاً.

الثاني: أن الحال المفردة المنتقلة(وهي الغير اللازمة لصاحبها) الأصل فيها أن تكون بغير الواو، لشبهها بالخبر والنعت، وهي تدل على أمرين:

١- حصول صفة غير ثابتة

٢- مقارنة لعاملها

فإذا شبهت الجملة الواقعة حالًا الحال المفردة في إفادتها الأمرين: الحصول والمقارنة أعطيت الجملة حينئذ حكم الجِبال المفردة في امتناع اقترانها بالواو: وإذا أشبهتها في أحد هذين الأمرين جاز الاتيان بالواو وجاز تركها وربما رجح أحدهما.

مذهب عبد القاهر في الجملة الاسمية:

ولعبد القاهر رأي خاص في الجملة الاسمية يخالف الرأي السابق الذي ذهب إليه الخطيب وخلاصة مذهبه.

١- المبتدأ إذا كان ضمير صاحب الحال وجبت الواو لظهور الاستئناف. المثال جاءني خالد وهو يسرع ومن باب أو لى إذا كان المبتدأ اسماً ظاهراً. (اسم صاحب الحال) أو سبباً له مثل جاءني خلد وخالد يسرع أو (وعمرو) معه.

٢- الجملة الاسمية التي خبرها جار ومجرور مقدم فالأرجح فيها ترك الواو مثلي جاءني الخادم على رأسه الغذاء.

٣- الجملة الاسمية المصدرة بحرف غير الواو يحصل به نوع من الارتباط بالأرجح فيها أيضاً ترك الواو مثل سرت كأنما أشعر بتعب شديد.

٤- الجملة الاسمية الواقعة حالًا بعقب حال مفردة فالأرجح فيها الترك أيضاً مثل سافرت مغتبطًا، نفسي متفائلة بالخير[١].

---

(١) ذكروا مواضعا لوجوب الاتيان بالواو او وجوب تركها او الجواز وهي:

أ- مواضع وجوب الإتيان بالواو في بدء الجملة الحالية: يجب الإتيان بالواو في موضع واحد: وهو ما إذا خلت الجملة الحالية من ضمير صاحب الحال، لوجوب الرابط وحيث لا ضمير وجبت الواو وذلك وفق ما ذكر في الأصل الأول - المثال خرجت وزيد قائم.

ب- مواضع وجوب ترك الواو: ويجب ترك الواو في موضع واحد أيضاً: وهو ما إذا كانت الجملة الحالية مبدوءة بفعل مضارع مثبت، وذلك لشبهها بالحال المفردة تمام المشابهة؛ لأنها تدل حصول صفة؛ (لأن الفعل مثبت) وهذه الصفة غير ثابتة؛ (لأن الحال فعل) والمقارنة موجودة؛ لأن الفعل مضارع فتعطي حينئذ حكم الحال المفردة ي وجوب ترك الواو -المثال: حضر محمد يضحك.

جـ- مواضع جواز الواو وتركها:

١- الجملة الحالية المبدوءة بمضارع منفي بغير لم ولما لدلالة الفعل حينئذ على المقارنة؛ لأنه مضارع دون الحصول؛ لأنه منفي -المثال: سافر الأصدقاء لا يريدون السفر، أو ولا يريدون.

٢- المبدوءة بمضارع منفي بلم ولما أو المبدوءة بماض منفي لدلالة الفعلين حينئذ على المقارنة لاستغراق النفي أو استمراره دون الحصول؛ لأن الفعل منفي ←

لذا قال: تذنيب، ـ هو جعل الشئ ذنابة للشئ ـشبه به ـ ذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها اخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب، (اصل الحال المنتقلة) (مثل جملة الحال المنتقلة: هذا أبوك عطوفًا وخلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها. وجملة الحال المنتقلة هي الغير اللازمة لصاحبها) **أي الكثير الراجح فيها، ـ كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة ـ (ان تكون** (جملة الحال المنتقلة) **بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانها يجب ان تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قابلها.**

→

-مثل: فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء، أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر، نال زيد طلبه ما ذهب كثيراً أو وما تعب.

٣- المبدوءة بماض مثبت لدلالته على الحصول؛ لأنه فعل مثبت وعد دلالته على المقارنة؛ لأنه ماض ولذلك اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة لتقربه إلى الحال -المثال. أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر - كما انتقض العصفور بلله القطر.

٤- الجملة الاسمية مطلقًا مع ترجيح ذكر الواو والسر في جواز الأمرين فيها (الواو وعدمها) دلالتها على المقارنة دون حصول صفة غير ثابتة، والسر في ترجيح ذكر الواو ظهور الاستئناف في الجملة الاسمية -المثال: نجحت وأنا واثق من النجاح، فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون، ثم راحوا عبق السمك بهم، ما بال عينك دمعها لا يرقأ.

القول في الجملة إذا وقعت حالًا منتقلة

وايضا في ما يتصل بهذا الباب القول في الجملة إذا وقعت حالًا منتقلة، فإنها تجيء تارة بالواو وتارة بغير الواو، فذكروا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو لوجوه:

الأول: أن إعرابها ليس بتبع وما ليس إعرابه بتبع لا يدخله الواو وهذه الواو إن كانت تسمى واو الحال فإن أصلها العطف.

الثاني: أن الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ، وإن كان الخبر حكمًا في اللفظ أيضًا بخلاف الحال في ذلك فإن الحال حكم في المعنى فقط. إلا أن الفرق بين الحكم في الخبر (المسند) وبين الجملة الحالية، أن الحكم بالمسند يحصل بالأصالة لا في ضمن شيء آخر، والحكم بالحال إنما يحصل في ضمن غيره، من حيث أن الحال فضله يستقيم الكلام بدونه والمسند (الخبر) هو المقصود بالذات من حيث إنه مسند، وركن لا يستقيم الكلام إلا به وذلك لا ينافي أن المقصود للبليغ هو القيد، فإن الركوب مثلًا في قولنا جاء زيد وراكبًا، محكوم به على زيد لكن لا بالأصالة بل بالتبعية، بل وصل بالمجيء وجعل قيدًا له بخلافه في قولنا زيد راكب.

الثالث: أنها في الحقيقة وصف لذي الحال فلا يدخلها الواوكالنعت. أي بالنسبة للمنعوت إلا أن المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإنه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف

المنعوت به، وإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال.

لذا قال: وانما كان الاصل (بمعنى مقتضى الدليل) **في المنتقلة الخلو عن الواو** (لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) **بالنسبة إلى المبتدأ فان قولك جاءني زيد راكبا اثبات الركوب لزيد كما في زيد راكب الا انه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات المجئ وجئت بالحال لتزيد في الاخبار عن المجئ هذا المعنى، (ووصف له) أي ولانها في المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة إلى المنعوت الا ان المقصود في الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعْل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به وإذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال.**

وأما ما أورده بعض النحويين من الأخبار والنعوت المصدرة بالواو كالخبر في باب كان مثل مصبحاً وهو عريان والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمى واو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف مثل وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم فعلى سبيل التشبيه والإلحاق بالحال. فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو لكنه خولف الأصل فيها إذا كانت جملة؛ لأنها بالنظر إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة

تحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالًا عنه، وكل واحد من الضمير (صاحب الحال) والواو صالح للربط، والأصل (أي الذي لا يعدل عنه مالم تمس حاجة إلى زيادة ارتباط فحينئذ يؤتى بالواو: لأنها أقوى) الضمير بدليل الاقتصاد عليه في الحال المفردة والخبر والنعت. أي مفردين أو جملتين، والحاصل أن الضمير أصل في الربط بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع، وأما الواو فهي أصل باعتبار الوضع، ثم يرد على كلامه أن الحال المفردة الضمير فيها ليس للربط، وأجاب عبد الحكيم: بأن المراد ما كان مثل أكرمت زيداً قائماً أبوه وكذا في الخبر والنعت.

لذا قال: واما ما اورده بعض النحويين من الاخبار والنعوت المصدرة بالواو كالخبر في باب كان والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمى واو تأكيد للصوق الصفة بالموصوف فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال (لكن خولف) هذا الاصل (إذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان تتوقف على التعليق بما قبلها.

وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييده بها (فتحتاج) الجلمة الواقعة حالا (إلى ما يربطها بصاحبها) الذي

جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل) الذي لا يعدل عنه ما لم تمس حاجة إلى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت..

الجملة التي تقع حالًا ضربان

(١)- الجملة الحالية التي خالية عن ضمير ما (اي الاسم الذي) تقع حالًا عنه.

(٢)- الجملة الحالية غير خالية عن ضمير ما (اي الاسم الذي) تقع حالا عنه.

الاولى: الجملة الخالية عن ضمير ما تقع حالًا عنه: فيجب أن تكون بالواو لئلا تصير منقطعة عنه غير مرتبطة به، فلا يجوز قول: (خرجت زيد قائم) بدون الاتيان بالواو. لفظًا أو تقديرًا، - والفرق بينهما وبين الخبرية والنعتية أن الخبر جزء الجملة وذلك كاف في الربط فلم تناسبها الواو التي أصلها العطف الذي لا يكون للخبر، والنعتية تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو أيضًا فاكتفي فيهما بالضمير بخلاف الحالية فهي فضله مستغنى عنها فاحتيجت إلى الرابط الضمير وإلا تعينت الواو-، وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالًا عنه إذا كانت مع الواو - أي عن ضمير الاسم الذي يجوز وقوع الحال عنه، وذلك بأن يكون الاسم فاعلًا أو مفعولًا: معرفين أو منكرين

مخصوصين بنعت أو إضافة أو نفي أو استفهام أو نهي، لا نكرة محضة خالية من التخصيص أو مبتدأ أو خبرًا فإنه لا يجوز أن ينتصب عن هذه الثلاثة حال على الأصح-، إلا المصدرة بالمضارع المثبت كقولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) على أن يكون (ويتكلم عمرو) حالًا عن زيد، لما سيأتي أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده.

لذا قال: (... فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي تقع هي حالا عنه (وجب فيها الواو) ليحصل الارتباط، فلا يجوز: خرجت زيد قائم.

ولما ذكر ان كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو اراد (المصنف) **ان يبين ان أي جملة يجوز ذلك فيها واي جملة لا يجوز ذلك** (فإن من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالًا فتجب الواو ومنها ما لا يصح وقوعها حالًا) **فقال: (وكل جملة خالية عن ضمير ما) أي الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا أو مفعولا معرفا أو منكرا مخصوصا لا نكرة محضة أو مبتدأ أو خبرا فانه لا يجوز ان ينتصب عنه حال على الاصل.**

وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ وخبره قوله (يصح ان تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أي عما يجوز ان ينتصب عنه حالا (بالواو) وما لم يثبت له هذا الحكم.

اعني وقوع الحال عنه ـ لم يصح اطلاق اسم صاحب الحال عليه الا مجازا(اي باعتبار ما يؤول).

وانما قال ينتصب عنه حال، ولم يقل يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لتدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت (ودخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك بالاستثناء)، **لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه**(: لأنه مما يجوز أن ينصب عنه حال في الجملة، وحينئذ يكون قوله (كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال) متناولًا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله: (إلا المصدرة بالمضارع المثبَت) وذلك مثل (جاء زيد ويتكلم عمرو)، فإنه لا يجوز أن يجعل، (ويتكلم عمرو) حالًا عن زيد وإنما يصح جعلها معطوفة على الجملة الأولى عند وجود الجامع. وذلك؛ لأن ربط الجملة المضارعية المثبتة يجب أن يكون بالضمير فقط، فلو قيل (جاء زيد ويتكلم عمرو معه) لصح)، **لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حالا متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله :(الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو: جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا**

يجوز ان يجعل ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتي) **من ان ربط مثلها يجب ان يكون بالضمير فقط.**

ولا يخفى ان المراد بقوله كل جملة، الجملة الصالحة للحالية في الجملة، بخلاف الانشائيات (ومثله الشرطيات) **فانها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها**، (إلا بتقدير قول يتعلق بها أصلًا كالنعت بخلاف الخبر فيقع إنشاء على الأصح وإنما شبهت في ذلك بالنعت دون الخبر؛ لأن الحال قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها، والإنشاء ليس كذلك بل وجوده باللفظ فقط).

الثانية: الجملة الحالية غير خالية عن ضمير ما (اي الاسم الذي) تقع حالا عنه. وهي إما اسمية فتجب فيها الواو في بعض الأحوال، أو فعلية، والفعلية فعلها إما مضارع: مثبت فيجب فيه الضمير، أو منفي فيستوي فيه الأمران، وإما ماضي لفظًا فحكمه كذلك والاسمية قد يترجح فيها أحدهما في بعض الأحوال. فتارة يجب أن تكون بالواو، وتارة يمتنع ذلك، وتارة يترجح أحدهما وتارة يستوي الأمران، والواو غير مناف للضمير في إفادة الرابط، فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف، فنقول:

١- الجملة إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو، فوجب الاكتفاء بالضمير كقوله تعالى: {وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}

وقوله تعالى: (وَلا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ)[1] على قراءة الرفع، أما على قراءة الجزم، فليس فيها شاهد؛ لأنها بدل اشتمال (من تمنن) لا حال، ولا يصح جزمه جوابًا للنهي لعدم صحة تقدير (أن لا) قبله. المعنى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرًا. وقوله: {وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى}؛ لأن أصل الحال.

لذا قال: (والا) - عطف على قوله ان خلت، أي وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي الواو (نحو: ولا تمنن تستكثر) أي ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا، (لان الاصل) في الحال هي الحال (المفردة) لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه لوقوعها موقعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) أي معنى قائم بالغير، لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (فيكون المراد معنى الصفة اللغوي لا النحوي) (**غير ثابتة**) (بأن تنفك عن صاحبها، وذلك؛ لأن الكلام في الحال المنتقلة، وهي كذلك) **لان الكلام في الحال المستقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيدا له) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون**

---

(١) المدثر: ٦. انظر: كامل المبرد ص١٣٦ جـ١.

الحال وهذا معنى المقارنة (أي مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيداً له يعني العامل؛ لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا التخصيص هو معنى المقارنة اللازمي لا المطابقي).

(وهو) أي المضارع المثبت (كذلك) أي دال على حصول صفة غير ثابتة، (أما دلالته على حصول صفة غير ثابتة؛ فلأنه فعل- فيدل على التجدد أي بصفته التي هي معنى الفعل، والمراد بتجددها حدوثها في الزمان ووجوده بعد عدم وعدم الثبوت أي عدم الدوام ودلالة الفعل عليه بطريق اللزوم العادي؛ لأن الشأن في كل طارئ عدم بقائه - مثبت فيدل على الحصول، وأما دلالته على المقارنة فلكونه مضارعاً فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة، ولهذا امتنع نحو: جاء زيد ويتكلم عمر، فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال وهي حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال فعلى ذلك يكون مضمونه مقارنًا للعامل إذا وقع حالًا وقوله فيصلح للحال هو روح العلة) **مقارن لما جعلت قيدا له جعلت قيدا له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كما في المفردة.**

(اما الحصول) أي اما دلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتا)

فيدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال.

وفيه نظر (اي في قوله: (وأما المقارنة ..) لان الحال التي يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته (الزمان) اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل، والحال التي نحن بصددها يجب ان يكون مقارنة لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو استقبالا فلا دخل للمضارعة في المقارنة (لأن زمان المقارنة أعم من زمان التكلم الذي يدل عليه المضارع الواقع حالًا، فليس للمضارعة إذا دخل فإفادة المقارنة المرادة هنا، فالأولى أن يعلل امتناع إلواو في المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظًا لتوافقهما في الحركات والسكنات وبتقديره معنى لصحة استعمال كل منهما مكان الآخر فيمتنع دخول الواو فيه مثله) فالاولى ان يعلل امتناع الواو في المضارع المثبت بانه على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى.

(واما ما جاء من نحو) قول بعض العرب (قمت واصك وجهه، وقوله(قول عبد الله بن همام السلولي[1]): فلما خشيت اظافيرهم) أي اسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا، فقيل)(والشاهد في البيت وقوع

---

(١) انظر: الدلائل ص١٥٩، أظافيرهم أي أسلحتهم.

الفعل المضارع المثبت (أرهنهم) حالًا بالواو. وهذا على قراءة الأصمعي بالرفع)، **انما جاء الواو في المضارع المثبت الواقع حالا** (**على**) **اعتبار** (**حذف المبتدأ**) (فتكون الجملة اسمية وهي يصح ارتباطها بالواو) **لتكون الجملة اسمية** (**أي وانا اصك وانا أرهنهم**) **كما في قوله تعالى: لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم أي وانتم قد تعلمون**[1].

(**وقيل الاول**) **أي قمت واصك وجهه** (**شاذ** (أي مخالف للقياس النحوي فلا ينافي الفصاحة -والأول هو قمت وأصك وجهه)، **والثاني**) **أي نجوت وأرهنهم** (**ضرورة، وقال عبد القاهر**[2]: **هي**) **الواو** (**فيهما للعطف**) **لا للحال، إذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه، ونجوت راهنا مالكا، بل المضارع بمعنى الماضي،** (**والاصل**) **قمت** (**وصككت**) **ونجوت ورهنت،** (**عدل**) (العدول عن الماضي إلى المضارع لحكاية الحال الماضية فالحكاية مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين، ومعنى حكاية الحال الماضية أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعًا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع، كما في قول عميرة بن جابر الحنفي: (ولقد أمر

---

(١) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ. (الصف: ٥).

(٢) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني: ١٥٩ . قال: ليست الواو فيهما للحال بل هي للعطف، وصك، أرهن، معنى صككت ورهنت.

على اللئيم يسبني.. فمضيت ثم قلت لا يعنيني)[١]، يبين ذلك أن الفاء لا تجيء مكان الواو في مثله كما في خبر عبد الله بن عتيك[٢]، فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه، ثم قال: فانتهى إليه فإذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت؟ قلت أبا رافع، قال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش، فإن قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماض؛ لأنه في المعنى ماضي) **عن لفظ الماضي (إلى) لفظ (المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع.**

(وان كان الفعل) مضارعا (منفيا (يجب ان لا يكون المضارع منفيا بـ(لن)؛ لأن الجملة المنفية بها لا تقع حالًا؛ لأن (لن) تخلص الفعل للاستقبال، وهذا ينافي الجملة الحالية إذ يجب فيها أن لا تصدر بعلم استقبال، فالمراد بالنفي هنا النفي بما أو لا) **فالامر ان جايزان)** (بدون ترجيح وبعض رجح الترك لدلالته على المقارنة لكونه مضارعاً، وعدم دلالته على الحصول لكونه منفيًا) **الواو وتركه** (أما مجيئه بالواو فكقراءة ابن ذكوان: فاستقيما ولا تتبعان، بتحقيق النون، أي بتخفيف نون (ولا تتبعان)

---

(١) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٥٩.

(٢) انظر: الكامل لابن الأثير ص٦٠ جـ٢.

فتكن (لا) للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الأمر قبله فتكون الواو للحال بخلاف القراءة (ولا تتبعان) بتشديد النون فإنه نهي مؤكد بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع، ولا يجوز أن تكون على هذه القراءة نفيا، ونون الرفع محذوفة لتوالي الأمثال؛ لأن تأكيد الفعل المنفي بـ(لا) شاذ، أما على القراءة الأولى فواضح أن لا للنفي فاستقيما انشاء ولا تتبعان بالتخفيف خبر فالواو غير عاطفة لامتناع عطف الخبر على الإنشاء لما بين الجملتين من كمال الانقطاع المانع من العطف وهذا على الوجه الظاهر في (ولا تتبعان)، من أن الفعل معرب مرفوع بثبوت النون في موضع الحال. وهناك أوجه غير ظاهرة مثل ما ذهب إليه يونس من أن الفعل إنشاء؛ لأنه نهي والنون فيه نون التوكيد الخفيفة، وتطرق مثل هذا الاحتمال لايضر في الاستشهاد؛ لأنه مبني على الظاهر والاحتمال المذكور خلاف الظاهر. قيل أن لا تتبعان على أن نون علامة الرفع تكون حالًا مؤكدة مع أن كلامنا هنا في الحال المنتقلة)، (**كقرائة ابن ذكوان: فاستقيما ولا تتبعان**[1]، **بالتخفيف) أي بتخفيف النون ولا تتبعان فيكون لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح**

---

(١) قوله تعالى: (قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)(يونس: ٨٩).

عطفه على الامر الذي قبله فيكون الواو للحال، بخلاف قرائة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي مؤكد معطوف على الامر قبله.

وأما مجيئه بغير واو كقوله تعالى: {وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّه} أي أي شئت ثبت لنا حال كوننا غير مؤمنين، فالاستفهام إنكار لحصول شيء في هذه الحالة وهو مستلزم لإنكارها على سبيل المبالغة إذ حصول شيء ما لازم في هذه الحالة، وإذا كان منكراً كانت تلك الحال منكرة، فالفعل المنفي حال بدون الواو، والعامل في الحال هو العامل في (لنا) المقدر وصاحب الحال هو الضمير المجرور وهو معمول محلا للعامل في الحال فهو على القاعدة من أن العامل في الحال هو العامل في صاحبها.

لذا قال: (ونحو قوله تعالى: ومالنا) أي: أي شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أي حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفي حال بدون الواو.

وانما جاز فيه الامران (اي جواز الواو وتركه) **(لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا).**

والمنفي انما يدل مطابقة على عدم الحصول. (أما مجيئه بالواو فكقوله تعالى: {أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ}[1]، وقوله تعالى: ﴿أَنَّى

---

(١) قوله تعالى: (قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عاقِرٌ قالَ ←

يَكُونُ لِي غُلامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا). (وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا عليه السلام: (انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) بالواو. (وقوله: أو جاؤكم حصرت صدورهم)[1]، بدون الواو هذا في الماضي لفظا. واما الماضي معنى فالمراد به المضارع المنفي بـ لم، أو لما، فانهما تقلبان معنى المضارع إلى الماضي، فاورد للمنفي بلم مثالين: احدهما مع الواو والاخر بدونه، واقتصر في المنفي بـ لما على ما هو بالواو، وكانه لم يطلع على مثال ترك الواو وفيه (اي وعدم ترك الواو)، الا انه مقتضى القياس اشار إلى امثلة ذلك فقال: (وقوله (تعالى، حكاية عن مريم عليها السلام): انى يكون لى غلام ولم يمسسني بشر[2]، وقوله (تعالى): فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم

→

كَذلِكَ الله يَفْعَلُ ما يَشاءُ)(مريم ٤٠).

(١) من قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاؤُكُمْ حصرتْ صُدُورُهُمْ)(النساء:٩٠).

(٢) من قوله تعالى: (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً ❖ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً)(مريم: ١٩ - ٢٠).

يمسسهم سوء[١]، **وقوله** (تعالى): **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذي خلوا من قبلكم**[٢]، **اما المثبت) أي اما جواز الامرين في الماضي المثبت (فلدلالته على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال**(والسبب في أن جاز الأمران فيه إذا كان مثبتًا وهو الماضي لفظًا ومعنى دلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلًا، وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيًا، فلا يقارن مضمون الماضي الحال التي هي زمان التكلم. ولعدم دلالته على المقارنة اشترط أن يكون مع -قد - ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه إلى الحال فيصبح وقوعه حالًا، أي إذالم يكن الماضي تاليًا لا لُا ولا متلوا بأو، وإلا فلا يقترن بها. والظاهرة مثل: وقد بلغني).

(ولهذا) أي ولعدم دلالته على المقارنة (شرط ان يكون مع قد ظاهرة) كما في قوله تعالى: وقد بلغني الكبر.

(أو مقدرة) كما في قوله تعالى: حصرت صدورهم (اي و (قد) المقدرة مثل (حصرت صدورهم). والتقدير: وقد حصرت..)، **لان قد**

---

(١) من قوله تعالى: (فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ) (آل عمران: ١٧٤).

(٢) من قوله تعال: (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)(البقرة: ٢١٤).

تقرب الماضي من الحال، والاشكال المذكور وارد ههنا وهو ان الحال التي نحن بصددها (وهي الحال النحوية) **غير الحال التي تقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها**، (واذا كانت غيرها) **فتجوز المقارنة** (اي مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان) **إذا كان الحال والعامل ماضيين** (وحينئذ فمقتضاه امتناع الواو لمشابهة تلك الحال الماضية المفردة في الدلالة على المقارنة في الحصول، فقولهم في الماضي المثبت أنه لا يفيد المقارنة غير مناسب).

ولفظ ـ قد ـ انما تقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم. وربما تبعده عن الحال التي نحن بصددها كما في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه، والاعتذار عن ذلك مذكور في الشرح.

(واما المنفي) أي اما جواز الامرين في الماضي المنفي (فلدلالته على المقارنة دون الحصول، اما الاول) أي دلالته على المقارنة (فلأن لما للاستغراق) أي لامتداد النفي حين الانتفاء إلى زمان التكلم (فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها لزمن التكلم، ويرد عليه أن تلك المقارنة غير مرادة وإنما المطلوب في الحال مقارنتها لعاملها) (**وغيرها**) (أي غير لما، مثل لم، وما، فما مع الماضي بدليل تخصيصه المضارع المنفي بلم ولما فيما مر وليست (ما) مع الماضي لنفي الحال بل مع المضارع) **أي غير**

لما مثل لما و ما (**لانتفاء متقدم**) (أي حدث متقدم على زمن التكلم) **على زمان التكلم** (**ان الاصل استمراره**) **أي استمرار ذلك الانتفاء لما سيجئ حتى تظهر قرينة على الانقطاع** (أي استمرار ذلك الانتفاء لوقت التكلم حتى تظهر قرينة على الانقطاع)، **كما في قولنا: لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم** (فالقرينة هنا مخصصة للأصل لا مناقضة له) (**فيحصل به**) **أي باستمرار النفي أو بأن الاصل فيه الاستمرار** (**الدلالة عليها**) **أي على المقارنة** (**عند الاطلاق**) (بعدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء قبل زمن التكلم) **وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء.**

(**بخلاف المثبت** (أي الماضي المثبت فإنه لا يفيد الاستمرار، كالماضي المنفي) **فان وضع الفعل على افادة التجدد**) (الذي هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء) **من غير ان يكون الاصل استمراره.**

فإذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الزمان الماضي. وإذا قلت ما ضرب (أو لم يضرب) **افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي** (أي من حيث أن تلك الأجزاء ظرف للأحداث التي تعلق بها النفي وإلا فالنفي إنما هو كل فرد من أفراد الحدث الواقعة في أجزاء الزمان الماضي لكان أو ضح، وإفادته الاستغراق

إما لمراعاة الأصل أو؛ لأن الفعل في سياق النفي كالنكرة المنفية بلا فنعم. والأوجه في إفادة المقارنة أن يقال أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره).

لكن لا قطعيا . بخلاف لما، وذلك لانهم قصدوا ان يكون الاثبات والنفي في طرفي النقيض.

ولا يخفى ان الاثبات في الجملة انما ينافيه النفي دائما. (أي وهو أن الأصل في النفي بعد تحققه استمراره بخلاف الإثبات).

(**وتحقيقه**) **أي تحقيق هذا الكلام** (**ان استمرار العدم** (الذي هو مفاد الماضي المنفي) **لا يفتقر إلى سبب** (أي موجود مؤثر بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود فلذلك سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدي للمقارنة) **بخلاف استمرار الوجود**) (فيفتقر إلى وجود سبب مؤثر. ومن جملة أفراد (استمرار الوجود) استمرار وجود مفاد الماضي المثبت فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار، وهذا البحث من ابحاث احتياج الممكن في وجوده وبقاءه الى علته حدوثا وبقاء وهي من الابحاث الفلسفة) **يعني ان بقاء الحادث - وهو استمرار وجوده - يحتاج إلى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولابد للوجود الحادث من السبب، بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج إلى وجود سبب، بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم حتى توجد عللها.**

وبالجملة، لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من الاطلاق الدلالة على المقارنة (المعنى: لما كان الأصل في المنفي الاستمرار حصل من إطلاقه - أي كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء - الدلالة على المقارنة التي ذكروها هنا وقد سبق أن المطلوب في الحال مقارنة مضمونها لمضمون عاملها في الزمان لا مقارنة مضمونها لزمن التكلم الذي يستلزمه الاستمرار المذكور، فأين هذا من ذاك؟ فالخلاصة أن الماضي المنفي يشبه الحال المفردة في إفادة المقارنة فاستحق بذلك الاتيان به، وذلك جاز الأمران فيه كما جاز في المثبت) .

(واما الثاني) أي عدم دلالته على الحصول (فلكونه منفيًا) هذا إذا كانت الجملة فعلية.

(وان كانت اسمية (أي الجملة الاسمية الواقعة حالًا سواء كان خبرها فعلًا أو ظرفًا أو غير ذلك[1]) **فالمشهور جواز تركها) أي الواو** (أي فيجوز الإتيان بها كما يجوز الترك سواء كان المبتدأ في تلك الجملة عين ذي الحال أو غيره، وإن كان جواز الترك مختلفًا فيه. وذهب الفراء إلى أن ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزمخشري، وقال الأخفش ان كان خبر المبتدأ اسمًا متقدمًا مشتقًا وجب تركها مثل جاء زيد حسن وجهه) **(لعكس ما مر في**

---

(١) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي: ١١٩.

الماضي المثبت) أي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام (والثبوت فهي من أجل ذلك تدل على حصول صفة ثابتة) **والثبات (نحو كلمته فوه إلي في) بمعنى مشافها.**

(و) **ايضا المشهور** (اي مجيء الواو في الجملة الاسمية حالًا أولى) **(ان دخولها) أي الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) أي الجملة الاسمية (على عدم الثبوت** (أي فدلالتها على الثبوت فهي تدل على حصول صفة ثابتة) **مع ظهور الاستيناف فيها** (أي دون الفعلية)، **فحسن زيادة رابطة** (الحاصل أن الجملة الاسمية بعدت عن الحال المفردة من حيث دلالتها على الثبوت، ومن حيث ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجح فيها الإتيان بالواو، نحو)، **نحو**: (قوله تعالى: فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ[1]) **فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون)، أي وانتم من اهل العلم والمعرفة وانتم تعلمون ما بينهما من التفاوت.**

وقول عبد القاهر في دلائل الاعجاز مقابل الرأي المشهور السابق ذكره. وهذا رأي عبد القاهر في الجملة الاسمية فقط. أما الفعلية فهو مع الجمهور فيها، ولكن تعليله لثبوت الواو ولعدم ثبوتها يخالف

---

(١) البقرة: ٢٢.

تعليلهم لذلك من أن كل جملة حالية امتنع فيها الواو فذلك؛ لأنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة حالية اقتضت الواو فذلك؛ لأنك مستأنف بها خيرًا وغير قاصد أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات[1].

لذا قال: (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ) في الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذي الحال وجبت) أي الواو سواء كان خبره فعلا (نحو: جاء زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاء زيد (وهو مسرع). وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم إليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لانك إذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا إلى ان تدخل يسرع في صلة المجئ وتضمه إليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع، والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدأ للسرعه اثباتا.

---

(١) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٥٧، ١٦٤ و١٦٥.

وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه.

هذا والخلاصة أن مذهب عبد القاهر في الاسمية أن غير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المبدوءة بالظرف وغير المعطوفة على مفرد يجب فيها الإتيان بالواو فيمتنع تركها إلا لظهور تأويلها بالمفرد، وفيما عدا ذلك يجوز الإتيان بها والراجح تركها. ومذهب المصنف في الجملة الاسمية جواز ترك الواو وجواز الإتيان بها مع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد وما لا يظهر وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطفت على مفرد ومالم تعطف عليه. وخلاصة مذهب عبد القاهر كما سبق أن أمر الواو وجوداً وعدماً في الجملة يدور على كونها ليست في حكم المفرد أو هي في حكمها[1].

هذا كلامه في دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع أو مسرع امامه وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع امامه بالطريق الاولى.

وعلى هذا بالأصل أن لا تجيء الجملة الاسمية حالًا إلا مع الواو وما جاء بدونها في سبيل الشيء الخارج عن قياسه وعن أصله بضرب من التأويل المفرد -كما في: كلمته فوه إلى في أي مشافها، واهبطوا

---

(١) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٦٤ و١٦٥.

بعضكم لبعض عدو أي متعادين- أو نوع من التشبيه به كما في (فجاءها بأسنا بياتًا أو هم قائلون) فجملة (أو هم) حال تركت الواو فيها لتشبيه واو الحال بواو العطف ولو أتى بالواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر وهو (أو). وهذا مشعر بوجوب الواو في نحو: جاء زيد وزيد يسرع، أو مسرع، وفي (جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه) بالطريق الأولى، ووجه الأولوية أن الاستئناف في المثالين المذكورين أظهر؛ لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الاسم الأجنبي.

أما (جاءني زيد وعمرو أمامه) مثلًا فقد صرح عبد القاهر بأن الأرجح فيه الواو.

وقال عبد القاهر في دلائل الاعجاز[1]: أن جعل نحو (على كتفه سيف)، بتقديم الظرف حالًا عن شيء كما في قولنا (جاء زيد على كتفه سيف) كثر فيها أن تجيء بغير واو.

ثم قال الشيـ : (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أي في تلك الحال (تركها) أي ترك الواو.

(نحو) قول بشار: إذا انكرتني بلدة أو نكرتها (خرجت مع البازى على سواد) أي بقية من الليل يعنى إذا لم يعرف قدري اهل بلدة أو لم اعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار

---

(١) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٧٥.

الصبح فقوله على سواد حال ترك فيها الواو.

المعنى: أنكر ونكر بكسر للعين واستنكر بمعنى كره. خروجه مع البازي كناية عن تبكيره، وجملة (على سواد) حال مؤكدة له، والحال المؤكدة لا كلام لنا فيها إنما الكلام في الحال المتنقلة- وقوله على سواد يعني بقية من الليل. يعني: إذالم يعرف قدري أهل بلدة أو لم أعرفهم خرجت منهم مصاحباً البازي الذي هو أبكر الطيور مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لطلوع الصباح. فقوله: (على سواد) حال ترك فيها الواو؛ لأن جعل الاسم مرتفعًا بالظرف لاعتماده على ما قبله تكون الحال عليه مفردة لا جملة اسمية وحينئذ فلا يستنكر ترك الوار.

ثم قال الشيـ : الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا بالظرف (أي فاعلًا مرفوعًا به فإنه جائز باتفاق من صاحب الكتاب سيبويه وأبي الحسن الفارسي لاعتماده على ما قبله) **لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ و ينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم ان لا يقدر فعل ماض** (أي بالخصوص لا في مقام وقوع الظرف خبرًا أو نعتًا؛ لأنه يقدر بالفعل أيضًا. وقوله (ههنا) أي في مقام وقوع الظرف حالًا) . **هذا كلامه.**

هذا ويعلل التفتازاني كثرة ترك الواو في هذا الموضع بأن مثل

(على كتفه سيف) يحتمل أن يكون:

(أ)- في تقدير المفرد بتقدير اسم الفاعل فتمتنع الواو.

(ب)- وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها فلا تجب الواو.

(ج)- وأن يكون جملة فعلية مقدرة بالماضي فلا تجب الواو.

(د)- أو مقدرة بالمضارع فتمتنع الواو.

فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين تجب الواو. فمن أجل هذا - وجوب الواو في تقديرين وجوازها في تقديرين- كثر ترك الواو..

لذا قال: وفيه بحث والظاهر ان مثل على كتفه سيف يحتمل ان يكون في تقدير المفرد وان يكون جملة اسمية قدم خبرها وان يكون فعلية مقدرة بالماضي أو المضارع فعل التقديرين يمتنع الواو وعلى التقديرين لا تجب الواو فمن اجل هذا كثر تركها.

وقال الشيخ ايضا: (ويحسن الترك) أي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله: فقلت عسى ان تبصريني.. كأنما بني حوالي الاسود الحوارد) من حرد إذا غضب (البيت للفرزدق يخاطب امرأة عزلته في اعتناقه ببنيه. الحوارد: الغضاب من حرد إذا غضب. والشاهد وقوع الجملة الاسمية وهي قوله: (بني حوالي الأسود الحوارد) حالًا من مفعول (تبصريني) وهو ياء المتكلم بلا واو وذلك حسن في هذا الموضع لدخول (كانا)

على الجملة؛ لأن هذا الحرف قد حصل به نوع من الارتباط بين تلك الجملة والتي قبلها. ولولا دخول (كأنما) عليها لم يحسن الكلام إلا بالواو لما مر من أن الجملة الاسمية لا تجيء حالًا إلا مع الواو، فدخول كأنما أو جب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان. وقوله: (حوالي) أي في أكنافي وجوانبي حال من (بني) والفاعل فيه (كأنما) لما في حرف التشبيه من معنى الفعل وهو (أشبه) فجاز أن تكون هي العامل في الحال وصاحبها[1]).

فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني، ولو لا دخول كانما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو، وقوله حوالي أي في اكنافي وجوانبي حال من بنى لما في حرف التشبيه من معنى الفعل.

(و) يحسن الترك (يعني بغير الواو) **تارة اخرى (لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب مفرد) حال (كقوله: الله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم) فقوله برداك تبجيل حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو.**

فقوله: (برداك تبجيل وتعظيم) حال من الكاف في (يبقيك) فهي حال مترادفة، أو من الضمير في (سالما) فهي متداخلة، والاستشهاد

---

(١) انظر: دلائل الاعجاز عبد القاهر: ١٦٣.

إنما هو على الاحتمال الأول، وقد تركت الواو هنا استحساناً لسبق الحال المفردة عليها، ولو لم يتقدمها قوله (سالما) لم يحسن فيها ترك الواو، فترك الواو في الجملة لمناسبة الحال المفردة قبلها إذ لا يؤتى معها بالواو. وقال الخلخالي: حسن تركها لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على المفرد المتقدم والشاعر يدعو لممدوحه بأن يبقى سالما مشتملًا عليه التبجيل والتعظيم اشتمال البرد على لابسه، وقد ثناه باعتباره لفظ التجيل والتعظيم وإن كان معناهما واحداً. هذا كله إذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها وإلا وجبت الواو لئلا تشتبه بالنعت ولذا جعل السكاكي في (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم)، جملة ولها (كتاب معلوم) حال من قرية لكونها في حكم الموصوفة أي وما أهلكنا من قرية من القرى: لا وصف كما ذهب إليه الزمخشري حيث قال أنها صفة قرية. والقياس ألا تتوسط الواو بينهما ولكنها زيدت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، ثم قال السكاكي من عرف السبب في تقديم الحال إذا أريد إيقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جوازه في (وما أهلكنا من قرية الآية) على ما قدمت، والسكاكي بنى خلافه في الجملة الواقعة حالًا على أصول مضطربة فآثرنا الإعراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل خوف الإطالة.

المتحصل: من بحث الجملة التي تقع حالًا: جملة الحال إما أن تكون فعلية: مبدوءة بفعل مضارع مثبت أو منفي أو بماض مثبت أو

منفي، وإما أن تكون جملة اسمية، وفي هذه الأنواع كلها قد يجب أن تقرن الجملة الحالية بالواو وقد يجب تركها وقد يجوز الأمران: فما السر في ذلك؟ هناك أصلان ينبني عليهما معرفة أحكام الجملة الحالية بالتفصيل، وهما:

الأول: الجملة التي تقع حالًا تحتاج إلى رابط يربطهما بصاحب الحال لاستقلالها بالإفادة فيصل هذا الرباط بينها وبين صاحبها بصلة وثيقة، وهذا الربط إما: الضمير وهو الأصل في الربط بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة وفي الخبر والنعت. أو الواو وهي وإن كانت واو الحال إلا أن أصلها العطف فهي شبيهة بحرف العطف ولذلك بحثنا عن أحكام الجملة الحالية في باب الفصل والوصل. أو الضمير والواو معًا.

الثاني: أن الحال المفردة المنتقلة الأصل فيها أن تكون بغير الواو، لشبهها بالخبر والنعت، وهي تدل على أمرين: حصول صفة غير ثابتة.

ومقارنة لعاملها. فإذا شبهت الجملة الواقعة حالًا الحال المفردة في إفادتها الأمرين: (الحصول والمقارنة) أعطيت الجملة حينئذ حكم الحال المفردة في امتناع اقترانها بالواو: وإذا أشبهتها في أحد هذين الأمرين جاز الاتيان بالواو وجاز تركها وربما رجح أحدهما.

خلاصة: مواضع وجوب الإتيان بالواو في بدء الجملة الحالية:

(١)ـ يجب الإتيان بالواو في موضع واحد: وهو ما إذا خلت الجملة الحالية من ضمير صاحب الحال، لوجوب الرابط وحيث لا ضمير وجبت الواو وذلك وفق ما ذكر في الأصل الأول - المثال خرجت وزيد قائم.

(٢)- مواضع وجوب ترك الواو: ويجب ترك الواو في موضع واحد أيضاً: وهو ما إذا كانت الجملة الحالية مبدوءة بفعل مضارع مثبت، وذلك لشبهها بالحال المفردة تمام المشابهة؛ لأنها تدل حصول صفة؛ لأن الفعل مثبت، وهذه الصفة غير ثابتة؛ لأن الحال فعل، والمقارنة موجودة؛ لأن الفعل مضارع فتعطي حينئذ حكم الحال المفردة .

وجوب ترك الواو -المثال: حضر زيد يضحك.

(٣)- مواضع جواز الواو وتركها:

١- الجملة الحالية المبدوءة بمضارع منفي بغير لم ولما لدلالة الفعل حينئذ على المقارنة؛ لأنه مضارع دون الحصول؛ لأنه منفي - المثال: سافر الأصدقاء لا يريدون السفر، أو ولا يريدون.

٢- المبدوءة بمضارع منفي بلم ولما أو المبدوءة بماض مُنفي لدلالة الفعلين حينئذ على المقارنة لاستغراق النفي أو استمراره دون الحصول؛ لأن الفعل منفي -مثل: فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء، أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر، نال زيد طلبه ما ذهب كثيراً أو وما تعب.

٣- المبدوءة بماض مثبت لدلالته على الحصول؛ لأنه فعل مثبت وعد دلالته على المقارنة؛ لأنه ماض ولذلك اشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة لتقربه إلى الحال -المثال. أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر - كما انتقض العصفور بلله القطر.

٤- الجملة الاسمية مطلقاً مع ترجيح ذكر الواو والسر في جواز الأمرين فيها (الواو وعدمها) دلالتها على المقارنة دون حصول صفة

غير ثابتة، والسر في ترجيح ذكر الواو ظهور الاستئناف في الجملة الاسمية -المثال: نجحت وأنا واثق من النجاح، فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون، ثم راحوا عبق السمك بهم، ما بال عينك دمعها لا يرقأ.

مذهب عبد القاهر في الجملة الاسمية:

ولعبد القاهر رأي خاص في الجملة الاسمية يخالف الرأي السابق الذي ذهب إليه الخطيب وخلاصة مذهبه.

١- المبتدأ إذا كان ضمير صاحب الحال وجبت الواو لظهور الاستئناف. المثال جاءني خالد وهو يسرع ومن باب أو لى إذا كان المبتدأ اسمًا ظاهرًا. (اسم صاحب الحال) أو سببًا له مثل جاءني خلد وخالد يسرع أو (وعمرو) معه.

٢- الجملة الاسمية التي خبرها جار ومجرور مقدم فالأرجح فيها ترك الواو مثلي جاءني الخادم على رأسه الغذاء.

٣- الجملة الاسمية المصدرة بحرف غير الواو يحصل به نوع من الارتباط بالأرجح فيها أيضًا ترك الواو مثل سرت كأنما أشعر بتعب شديد.

٤- الجملة الاسمية الواقعة حالًا بعقب حال مفردة فالأرجح فيها الترك أيضًا مثل سافرت مغتبطًا، نفسي متفائلة بالخير.

هذا ما تحرينا تحقيقه وتم ضبطه من متون المصادر وتلخيصه، لعموم الفائدة، والله تعالى ولي التوفيق.



الباب الثامن: الايجاز والاطناب والمساواة

وفيه عدة ابحاث

(١)- بحث المقدمة في التعريفات

(٢)- بحث المساواة

(٣)- بحث الايجاز

(٤)- بحث الاطناب

الباب الثامن: في مقام الايجاز والاطناب والمساواة

(١)ـ بحث المقدمة في التعريفات

كان للعرب حفاوة بالغة بفن القول وطرق التعبير وأدائه ،حتى يصل إلى قلب السامع ويؤثر فيه، ومن تلك الطرق الإيجاز والإطناب، فلكل منهما مقامه الذي يستوجبه فالإيجاز ليس محموداً في كل حال، ولا بمختار في كل كتاب، والإطناب ليس مذموماً في كل موضع، ولا مستهجناً في كل كلام فلكل مقام مقال . وعلى هذا كان أسلوب القرآن الكريم، فقد تراوح بين الإيجاز والإطناب بحسب ما يقتضيه الحال، فأطال تارة للتوكيد وحذف تارة للإيجاز، وكرَّر تارة للإفهام.. والقول القصد أنَّ الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام، وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه. لذا، ترجع أهمية هذا البحث إلى كون (المساواة والإيجاز والإطناب) أحد أبواب البلاغة الرئيسة الواسعة، التي لا يخلو منها أي عمل أدبي. كما أنَّ هذا الباب، قد شغل كثيراً من

البلاغيين والنقاد قديماً وحديثاً، حيث يرى بعض المعاصرين، أنّ العربية ما عرفت الإطناب إلاّ بعد امتزاج الثقافات واختلاط العرب بغيرهم. وهذا الباب صعب دقيق المسلك.

وقد قال عنه السكاكي في كتابه مفتاح العلوم: أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لايتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم، ولابد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه، ولنسمه متعارف الأوساط، وأنه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم[١]. وقول السكاكي هذا يوحي بأنَّه من الصعب أن نحّدد القول بأنّ هذا إيجاز وذاك إطناب، وإلى مثل هذا ذهب الخطيب القزويني في قوله: واعلم أنَّه قد تشتبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته، فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه.. ولأهمية هذا الدرس البلاغي في فنون القول وآدائه، نجد السيوطي يسهم إسهامات كبيرة ساعدت في تطوير هذا الدرس، وبيان أسراره ولطائفه[٢] .

وقال السكاكي في مفتاح العلوم: فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أداؤه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي: ١: ٢٧٦.

(٢) انظر: كتب السيوطي الثلاثة: الإتقان في علوم القرآن، ومعترك الأقران، وعقود الجمان.

الجمل[١].. الى ان قال: ثم ان الاختصار لكونه من الأمور النسبية يرجع في بيان دعواه إلى ما سبق تارة، وإلى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر أخرى[٢].

وقال القزويني في الايضاح: وفيه نظر لأن كون الشيء نسبيا لا يقتضي أن لا يتيسر الكلام فيه إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي ثم البناء على متعارف الأوساط والبسط الذي يكون المقصود جديرا به رد إلى جهالة فكيف يصلح للتعريف. والأقرب أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائدا عليه بنحو تكرير أو تتميم أو اعتراض كما سيأتي وقولنا واف احتراز عن الإخلال وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى[٣].

وقولهم في تعريفها(المساواة): (وافٍ)، احتراز عن الإخلال، وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى، وهو ايضا من تأديةُ المعنى بعبارةٍ ناقصةٍ عنه مع عدَمِ وفائِها حيثُ إن التوصُّلَ إلى المحذوفِ فيه بتَكَلُّفٍ، ويُسمَّى أيضاً عيًّا وتقصيراً. ومن أمثلة الإيجاز المخلّ على ما

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي: ١: ٢٧٦.

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي: ١: ٢٨٧.

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني - القول في الإيجاز والإطناب والمساواة ص١٧١.

قالوا قولُ، عُرْوَةَ بْنَ الْوَرْدِ بن زيْدِ العَبْسِي، هو شاعر جاهليَ، كان من فرسان قومه وأجوادهم: (عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نُفُوسَهُمْ.. وَمَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الْوَغَى كَانَ أَعْذَرَا)، قالُوا: أراد إذْ يقتلونَ نُفُوسَهُمْ في السِلْم من غَيْرِ حرب، فحذَفَ عبارة: (في السِلْم) وهذا من الإيجاز المخلّ. وقيل: انه استغنى بدَلالَةِ الشطر المقابل، إذْ قَيَّدَ القتل الّذي يُعْذَرُ به القتيل بأن يكون عند الوغى، أي: عند الحرب، وهذه قرينةٌ كافية لمثل هذا الحذف، قتَقَابُلُ التضاد ذو دلالة قويَة، وقرينتُه تدلُّ على المحذوف في مقابله بسهولة، وله نظائر في القرآن المجيد.

وذكروا من أمثلة الإيجاز المخلّ قولَ الشاعر: (أَعَاذِلُ عَاجِلُ مَا أَشْتَهِي .. أَحَبُّ مِنَ الأَكْثَرِ الرَّائِش)، الرَّائش: بمعنى المعين، والمنعش، والمغني بالمال الوفير. يريد أن يقول: إنّ عاجل ما يشتهي مع قلّتِه أحبَ إلى نفسه من المؤجل وإنْ كان كثيراً منعشاً مغنياً. فحذف محاذيف لا تُسْتَخرج إلاّ بصعوبة، فهو من الإيجاز المخلّ على ما ذكروا.

قالوا: ومن أمثلة التعبير بكلام قصير فيه إخلال بأداء المعنى المراد قول الحارث بن حلِّزَةَ الْيَشْكُرِي، هو شاعر جاهليَ من أهل بادية العراق، وهو أحد أصحاب المعلّقات: (عِشْ بِجَدٍّ لاَ يَضِرْكَ النَّوْكُ مَا أُولِيتَ جَدّا.. والْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلاَلِ النَّوْكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدّا)، بِجَدٍّ: أي: بحظٍّ من الدنيا، كالنعمة والسّعة. لاَ يَضِرْكَ: أي: لا يُنْزِلْ بكَ ضَرَراً، النَّوْكُ:

الحماقة من قلة العقل. قال في البيت الأول: إذَا كان لك حظٌّ من الدّنيا يُسْعِدُك وكُنْتَ أحْمَق فَعِشْ بحظِّكَ فإنّ حماقَتَك لا تَضيرُكَ.

وقال في البيت الثاني: والعيشُ مع الحظّ السعيد في ظلال النَّوْك (الحمق) خَيْرٌ ممَّن عَاشَ عَيْشاً كداً مُضْنِياً بعَقْلٍ ورُشْدٍ دونَ أن يكون محظوظاً بما يُسْعِده في دُنْيا. لكنّ هذا المعنى الذي أراده لا تدلُّ عليه عبارات البيت الثاني مَهْما تكلّفْنَا في استخراج اللّوازم الذهنيّة، لكثرة المحاذيف فيه، مع عدم وجود قرائن تدلُّ عليها، ولولا البيت الأوَّل لصَعُبَ جداً إدْراكُ مُرَادِه، فهُو من الإيجاز المخلّ.

ولدى إبراز المحاذيف نقول: والعيْشُ بِجَدٍّ في ظلال النَّوْكِ خيرٌ ممن عاش عيشاً كداً غير محظوظٍ في ظلال العقل والرُّشد. وقيلَ فيه حذفُ الصفةِ، والتقديرُ: والعيشُ الرَّغْدُ. المرادُ برَغْدِه كونُه لذيذاً، وقيلَ: المرادُ بالعيشِ الحياةُ والمرادُ برَغْدِها كونُها مع الراحةِ. (خيرٌ) بالرفْعِ خبرُ المبتدأ. (في ظلالِ النُّوكِ) حالٌ من المبتدأ على رأيِ سيبَوَيْهِ.

هذا وقد ذكَرَ السيوطيُّ في شرْحِ نظمِه عقودِ الْجُمَانِ أنه لا إخلالَ في البيتِ، بل فيه النوعُ البديعيُّ المسمَّى بالاحتباكِ حيث حذَفَ من كلٍّ ما أثْبَتَ مقابِلَه في الآخَرِ فما ذكَرَه في كلٍّ مَحَلٍّ قرينةٌ معيِّنَةٌ للمحذوفِ من الْمَحَلِّ الآخَرِ. فإنه أراد العيش الناعم في ظلال النوك (العاجزْ الجاهل) خير من العيش الشاق في ظلال العقل، فأخل كما ترى .

وقولهم: (لفائدة)، احتراز من شيئين:

(١)ـ **التطويل**، وهو أن لا يتعين الزائد في الكلام كقول: عديّ بن

زيد (فقَدَّدَتِ الأديمَ لراهِـشَيْهِ وألْفَـى قولَهـا كـذباً ومَيْنـا)، وفي لسان العرب المَيْنُ الكذب فإن الكذب والمين واحد. ومثله في القرآن العزيز (عَـبَس وبسَرَ) وفيه (لا تَرَى فيها عِوَجاً ولا أمْتاً) وفيه (فجاجاً سُبُلاً)وفيه (غرابيبُ سُودٌ) وقوله (فلا يخافُ ظُلْمـاً ولا هَـضْماً) وجمع المَيْنِ مُيُونٌ ومانَ يَمينُ مَيْناً كذب فهو مائن أَي كاذب ورجل مَيُونٌ ومَيّانٌ كذّاب ووُدُّ فلانٍ مُتَماينٌ وفلانٌ مُتماينُ الوُدِّ إذا كان غير صادق الخُلَّةِ ومنه قول الشاعر: (رُوَيْـدَ عَلِيّاً جُدَّ ما نَدْيُ أُمِّهِمْ إلينا ولكنْ وُدُّهـم مُتَمـايِنُ) ويروى مُتيامِن أَي مائل إلى اليَمن وفي حديث لامير المؤمنين عليه السلام وجهه في ذم الدنيا قال: (فهي الجامِحَةُ الحَرُونُ والمائنةُ الخَؤُون).

ومنه قول الأفْوه الأوْدِيّ (وفينا للقِرَى نارٌ يُرَى عن دها للضَّيْفِ رُحْبُ وسَعَه)، والرُّحْبُ والسَّعة واحد، وكقول لبيد (فأصْبَح طاوِياً حَرِصاً خَمِيصاً كنَصْلِ السيفِ حُودِثَ بالصِّقالِ)، وقال المُمزَّقُ العبديّ (وهُنَّ على الرَّجائز واكِناتٌ طَويلاتُ الذَّوائبُ والقُرونِ)، والذوائب والقرون.

(٢)ـ **الحشو** في الكلام، وما يشتمل على الحشو، والحشو ما يتعين أنه الزائد، والعرب تقيم حشْو الكلام مقام الصلة والزِّيادة وتُجريه في نظام الكلمة، وهو على ثلاثة أضْرُب:

(١)ـ **ضَرب منها رديء مذموم**، يفسد المعنى، قيل كقول أبي الطيب:

(وَلا فَضْلَ فيها للشّجاعَةِ وَالنّدَى، وَصَبْرِ الفَتى لَوْلا لِقاءُ شَعُوبِ. وَأَوْفَى حَيَاةِ الغَابِرِينَ لِصاحِبٍ، حَياةُ امرِىءٍ خَانَتْهُ بَعدَ مَشيبِ)، الشاهد هو ان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لأن المعنى أنه لا فضل في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة دون الندى لأن الشجاع لو علم أنه يخلد في الدنيا لم يخش الهلاك في الإقدام فلم يكن لشجاعته فضل، بخلاف الباذل ماله فإنه إذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول إذا عوتب فيه كيف لا أبذل ما لا أبقى له إني أثق بالتمتع بهذا المال.

وقيل في تفسيره: لو أمن الناس الموت لما كان للشجاع فضل، لأنه قد أيقن بالخلود، فلا خوف عليه، وكذلك الصابر والسَّخي، لأن في الخلود وتنقّل الأحوال فيه من عُسر إلى غنى ومنت شدّة إلى رخاء ما يسكّن النفوس ويسهّل البؤس. (شَعوب): المَنيّة بغير ألف ولام. وقد قيلت الشّعوب بالألف واللام. وسميت (شَعوب) لأنها تُشعِّبُ، أي: تُفَرِّق، ومنه: شعبتُ القِدح: إذا فرقته وإذا جمعته.

وقيل في تفسيره: لولا خوف الموت شجع الناس كلهم وجادوا وصبروا، فلم يكن لشجاع وجواد وصبور فضل على غيره.

ونقل عن الشريف المرتضى قوله:.. وإن بان أن فضل الشجاعة إنما يكون مع الخوف من الموت فليس يبين مثل ذلك في الندى والصبر. بل الأمر في الندى الذي هو الجود وبذل الأموال بالضدّ فيما

ذكره، لأن الجواد المتلف لأمواله لو أمن الفناء وأيقن بالخلود لكان جوده بالمال وبذله افضل واعظم منه إذا كان لا يأمن الموت ولا يدري متى يأتيه. لأن المشفق من الموت كل طرفة عين يهون عنده ذلك بذل ما تحويه يده من النفائس، حتى ربما قال، مَن يبذل ماله إذا عوتب: كيف لا أبقى له؟ أو لا يبقى لي؟ ومن أين أثق بالتمتع منى بهذا المال ؟ فالبقاء الموثوق به والخلود على التأييد يقوي الحرص ويزيد في مادة الشحّ.

وقيل: إنه أراد بلفظة (الندى) في البيت: بذل النفس لا المال على ما قاله مسلم بن الوليد : (يَجُودُ بالنَّفْسِ إنْ ضَنَّ الجَوادُ بِها والجودُ بالنَّفْسِ أقْصَى غايةِ الجُودِ). وإذا جاز أن يسمّى بذل النفس جوداً جاز أن يسمّيه أيضاً ندىً وكرماً وسخاء، لأنها كلها أسماء لمسمى واحد. على أن تسمية بذل المال بـ(الندى) في الأصل مجاز، لأن الندى اسم لما بَلَّ أرضاً وغيرها من مطر وما اشبهه، فجعل ما بَلّ الأحوال وأصلحها بعد فساد كما بلّ الديار وأصلحها بعد جفاف، وسمّى باسمه. وإذا كان الأمر على ما عهدناه فلا شبهة أن الخوف من لقاء الموت يفضل الشجاعة، وبذل النفس أيضاً يفضل الصبر. فإنّ صَبْر المرء عمن فارقه بالموت من آبائه وأقاربه وخلاّنه وهو افضل الصبر وأكرمه، وليس لأحد أن يطعن على هذا الوجه بأن ذكر الشجاعة قد أغنى عن ذكر بذل النفس لدخوله في معناها. وذلك أن الشاعر قد يستحسن منه العبارة عن المعنى

الواحد أو المتقارب باللفظين المختلفين، ويعدّ ذلك بلاغة وبراعة[١]. وردّ بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وإن استعمل فعلى وجه الإضافة فأما مطلقا فلا يفيد إلا بذل المال.

وكقول الشاعر: (ذَكَرْتُ أخي فَعاوَدَني .. صُداعُ الرَّأسِ والوَصَبُ)، فَذَكَر الرأس، وهو حشو مُسْتَغنى عنه لأن الصُّداع مُخْتَصٌ بالرأس، فلا معنى لذكره معه. وكقول الآخر: (صُدودُكُمْ والدِّيارُ دانيَةٌ .. أهْدى لِرأسي ومِفْرَقي شَيبا)، فقوله: مفرقي، مع ذكر الرأس حشو بَغيض. وكقول الآخر: (إذا لَمْ يَكُنْ للمَرْءِ في دولة امرئٍ .. نَصيبٌ ولا حظٌّ تَمَنَّى زَوالَها)، والنَّصيب والحظ بمعنى واحد.

(٢)- **الضرب الأوسط** فكقول امرئ القيس: (ألا هل أتاها والحوادِثُ جَمَّة .. بِأنَّ امرأ القيسِ بن تَمْلكَ بَيْقَرا)، فقوله: والحوادثُ جَمَّة، حشو مُستغنى عنه، ولكن لا بأس به في موضعه.

وكقول النَّابغة: (لَعَمْري وما عَمري عليَّ بِهَيِّنٍ .. لَقَد نَطَقَتْ بُطْلاً على الأقارعُ)، فقوله: وما عمري عليَّ بِهَيِّنٍ، حشو يتم الكلام بدونه ولكنه محمود لما فيه من تفخيم اللفظ وتأكيد المراد.

---

(١) انظر شرح النظام في ابيات شرح المتنبي القصيدة: (لا يحزن الله الأمير فإنني) الجزء الاول عن قول لابن المستوفي.

(٣)ـ **الحشو الحسن اللطيف** كقول عوف بن محلم: (إنَّ الثَّمانينَ وبُلِّغْتَها.. قد أحْوَجَتْ سَمعي إلى تَرْجُمانْ)، **فقوله: وبُلِّغْتَها، حشو مُستغنى عنه في نظم الكلام، ولكنه حسن في مكانه وأوقع في المعنى المقصود. وكان بن عبّاد يسمِّي هذا الحشو: حشو اللوزينج[1]، لأن حشو اللوزينج خير من خُبْزَتِهِ. ومن هذا الضَّرب قول طَرَفَة:** (فَسَقى ديارَكَ غَيرَ مُفْسِدِها .. صوبُ الرَّبيعِ وديمَةٌ تَهْمي)، **فقوله: غير مفسدها، حشو ولكن ما لحسنه نهاية. ومن ذلك قول عديّ:** (فَلَو كنتَ الأسيرَ ولا تَكُنْهُ .. إذن عَلِمَتْ مَعَدٌّ ما أقولُ)، **فقوله: ولاتكُنهُ، حشو لا يخفى حسنه وبراعته.**

ومن ذلك قول البُحتري: (إنَّ السَّحابَ أخاكَ جادَ بِمِثلِ ما.. جادَتْ يَداكَ لو أنَّهُ لَمْ يَضْرُرِ)، **فقوله: أخاكَ، حشو ولكن ما لِحُسنه غاية.**

ومن ذلك قول ابن المُعتَز: (إنْ يحيي لا زال يحيا صديقي .. وخَليلي من دونِ هذي الأنامِ)، **فقوله: لا زال يحيا، حشو يُربى على حشو اللوزينج، ومن ذلك قول أبي الطِّيب المتنبي:** (ويَحْتَقِرُ الدُّنيا احْتِقارَ مُجَرِّبٍ .. يَرى كلَّ ما فيها وحاشاه فانيا)، **فقوله: وحاشاه، حشوٌ يجمع الحُسن والطِّيب. ومن ذلك قول ابن عبَّاد:** (قُلْ لأبي القاسم إن جِئْتَهُ .. هُنِّيت ما أُعْطِيتَ هُنِّيتَهُ كلُّ جَمالٍ فائق رَائقِ .. أنتَ بِرَغْمِ البَدْرِ أوتيتَهُ)، **فقوله: برغم البدْرِ، حشو يقطر منه ماء الظَّرف.**

---

(١) اللَّوْزِينَجُ من الحَلْوى: شبه القطائف يُؤْدَم بدُهن اللَّوز.

ومن ذلك قول أبي محمد الخازن الأصبهانيّ للصّاحب ابن عباد: (فَإيهِ طَرْبَةً للعفوِ إنَّ الكريم وأنتَ مَعْناهُ طَروبُ)، فقوله: وأنت مَعناه، حشو يَعجزُ الوصفُ عن حُسنه وحلاوته. وكان ابن عباد يقول: إذا سمع قول يحيى بن أكثم للمأمون وقد سأله عن شيء: (لا وأيَّدَ الله أميرَ المؤمنين) هذه الواو أحسن من واوات الأصداغ في خدود المُرد المِلاح[1].

---

(١) واعلم أنه قد تشتبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله ابن جني بقول القائل وهو من أبيات (ابن الطثرية)المشهورة:

ولمَّا قضَينا منْ منًى كُلَّ حَاجَةٍ❖❖❖ومسَّح بالأرْكان مَن هُو ماسحُ

وشدَّت على دُهْم المَهارَى رحالُنا❖❖❖ولَم ينظرالغَادي الَّذي هُو رائحُ

أخَذنا بأطْراف الأحاديث بينَنا❖❖❖وسالت بأعناق المُطيِّ الأباطحُ

يبين أنه ليس منه (اي ليس من الزائد)، لما ذكره عبد القاهر في شرحه قال أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال: (ولما قضينا من منى كل حاجة)، فعبر عن قضاء جميع المناسك فرائضها وسننها بطريق العموم الذي هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالأركان من هو ماسح على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر ..

ثم قال: وشدت البيت فوصل بذكر مسح الأركان ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان، ثم دل بلفظ الأطراف على الصفة تختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط، وفصل الاغتباط كما توجبه ألفة الأصحاب وأنسة الأحباب ويليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب وتنسم روائح الأحبة والأوطان واستماع التهاني والتحايا من ←

لذا قال: (قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين)، أي من الامور النسبية التي يكون تعلقها بالقياس إلى

←

الخلان والإخوان ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة حيث قال: وسالت بأعناق المطي الأباطح، فنبه بذلك على سرعة السير ووطاءة الظهر وفي ذلك ما يؤكد ما قبله لأن الظهور إذا كانت وطيئة وكان سيرها سهلا سريعا زاد ذلك في نشاط الركبان فيزداد الحديث طيبا ثم قال بأعناق المطي ولم يقل بالمطي لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالبا في أعناقها ويتبين أمرها من هواديها وصدورها وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة ..

هذه كانت نظرات بلاغية لعبد القاهر الجرجاني، في أبيات من الشعر لا يكتفى فيها بالدلالة على معدن الحسن بل يمارس هو بنفسه استخراج ذلك الحسن وتحليل البيان وتذوقه. وهذا كثير فى كتابيه: (الدلائل والأسرار)، وقد كان موقفه التحليلي التأويلي التعليلي لهذه الأبيات مناط استحسان ممن جاء بعده، لما بدا منه ولم يكن من غيره خلا (أبى الفتح عثمان بن جنى)، وعبد القاهر كانت عنايته بهذه الصورة الشعرية فى كتابة (الأسرار) حيث ذكر الأبيات الثلاثة غير منسوبة، وفى الدلائل ذكر شطرا واحدا: (وسالت بأعناق المطى الأباطح) فى مواطن أربعة غير منسوب، وفي الأسرار يوطئ للأبيات بتخليص القول فيما قاله أهل العلم بالشعر فى منازلها العالية، ثم يشير من بعد ذكرها إلى معالم الحسن فيها ثم لا يكتفى بهذا، بل يعتمد من بعد ذلك إلى استقرار الحسن بنفسه، ويوقفك على دقائق ولطائف، وإذا نظرت إلى صنيعه هنا والذي مهد به لتحليله وتذوقه ألفيت أنه قد جعل معدن الاستحسان والثناء فى الأبيات أمورا هى:

(١)- استعارة وقعت موقعها

(٢)- وحسن ترتيب تكامل معه البيان

(٣)- وسلامة من حشو وفضل

(٤)- وسلامة من التقصير.

تعقل شي آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام يزيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو انقص منه (لا يتسير الكلام فيها الا بترك التحقيق والتعيين) أي لا يمكن التنصيص على ان هذا المقدار من الكلام ايجاز وذلك اطناب اذ ربَ كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر وبالعكس.

(والبناء على امر عرفي)، أي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة (أي: لم يَبْلُغوا في ارتقائِهم من جهةِ أداءِ المعاني) **ولا في غاية الفهاهة** (أي: العجْزِ عن أداءِ أصْلِ المعنى المرادِ، بمعنى: أنهم لم يَنْحَطُّوا إلى درجةِ البُسَطاءِ، فهؤلاءِ حيث كانوا عامَّةً بالنسبةِ للبُلغاءِ لا يُلاحِظون النُكاتِ التي يَقتضيها الحالُ، وإنما يأتون بكلامٍ يؤدِّي أصْلَ المعنى ويكونُ صحيحاً لمطابقتِهِ للغَةِ والنحوِ والصرْفِ فلا يُوصَفُ كلامُهم بواحدٍ من الأقسامِ الثلاثةِ. نعم إذا أدَّى البليغُ مقصودَه بكلامٍ على قدْرِ أداءِ الأوساطِ يُسمَّى هذا الكلامُ مساواةً. هذا ويُؤخذُ من قولِه: (الحدُّ) أنَّ للأوساطِ حداً معلوماً من الكلامِ في إفادةِ كلِّ معنًى لا قدرَةَ لهم على أزيدَ من ذلك ولا أنقصَ منه، وهذا شأنُهم بخلافِ البُلَغاءِ فإن لهم المقدرةَ عَلَى تأديةِ المعنى الواحدِ بعباراتٍ مختلفةٍ في

الطول والقصَر)، (**أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأديه المعاني**) **عند المعاملات والمحاورات** (أي: على الحدِّ الذي جرتْ به عادتُهم في تأدية المعاني التي تَعْرِضُ لهم عند مُخاطباتهم) . (**وهو**) **أي هذا الكلام** (**لا يحمد**) **من الاوساط** (**في باب البلاغة**) (التي هي مطابقَةُ الكلام لِمُقتَضَى الحالِ، أي: لم يَرتقوا إلى درجةِ البُلَغاءِ) **لعدم رعاية مقتضيات الاحوال**، (**ولا يذم**) **ايضا منهم لان غرضهم تأديه اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق.**

(**فالايجاز** (لغةً: التقصيرُ، يُقالُ: أوْجَزْتُ الكلامَ أي: قَصَّرْتُه. واصطلاحاً تأديةُ المعنى المرادِ للمتكلِّمِ) **اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف** (أي: عن المعنى المرادِ بأن تكونَ أقلَّ من الحدِّ الذي جَرَى به عُرْفُ أوساطِ الناس) **والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال**:) **أي السكاكي** (**الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة إلى ما سبق**) **أي إلى كون عبارة المتعارف اكثر منه**، (**و**) **يرجع تارة** (**اخرى إلى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر**) **أي من الكلام الذي ذكره المتكلم.**

وتوهم بعضهم ان المراد بما ذكر متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد، يعني كما ان الكلام يوصف بالايجاز لكونه اقل من المتعارف، كذلك

يوصف به (بالايجاز) **لكونه اقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر، وانما قلنا بحسب الظاهر لانه لو كان اقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن في شئ من البلاغة، مثاله قوله تعالى: رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا، من الاية فانه اطناب بالنسبة إلى المتعارف اعني قولنا يا رب شخت، وايجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا، لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب**[1]**، فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط، فالايجاز معنيان بينهما عموم من وجه** (لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا). (**وفيه نظر**، (الاعتراض والنظر من القزويني كما عن الايضاح)، **لان كون الشئ امرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) إذ كثيرا ما تحقق معاني الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما.**

والجواب (من التفتازاني، كما عن المطول) **انه لم يرد تعسر بيان**

---

(١) من كلام السكاكي في مفتاح العلوم وتتمته: والذي نحن بصدده من القبيل الثاني إذ هو كلام في معنى انقراض الشباب والمام المشيب، وهل معنى أحق أن يمتري القائل فيه أفاويق المجهود ويستغرق في الإنباء عنه كل حد معهود من انقراض أيام ما أصدق من يقول فيها: (وقد تعوضت عن كل بمشبهه.. فما وجدت لأيام الصبا عوضا)، ومن إلمام المشيب المعيب المر الطلوع الأمر المعيب: (تعيب الغانيات علي شيبي.. ومن لي أن أمتع بالمعيب).

معناهما لان ما ذكر بيان لمعناها بل اراد تعسر التحقيق والتعيين في ان هذا القدر ايجاز وذلك اطناب.

(ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال الايجاز هو: الاداء باقل من المتعارف، أو مما يليق بالمقام من كلام ابسط من الكلام المذكور (رد إلى الجهالة) إذ لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام أي مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع إليه.

والجواب ان الالفاظ قوالب المعاني والاوساط الذين لا يقدرون في تأديه المعاني على اختلاف العبارات والتصرف في لطائف الاعتبارات لهم حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في المحاورات وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم، فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا.

واما البناء على البسط الموصوف فانما هو معلوم للبلغاء العارفين لمقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم البسط فلا يجهل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط.

القسم الأول: المساواة

شرعَ في بيان حقيقة المساواة، ففي اللغة: يُقال ساواهُ؛ ماثلَهُ وعادلَهُ، هذا الأصل في المساواة في اللغة، وهنا وافت المعنى الاصطلاحي؛ لأن المعنى الاصطلاحي: أن يكونَ تأديةُ المعنى بلفظٍ مُساوٍ له، حينئذٍ نقول: ساوى اللفظُ المعنى فلم يَزد عليه ولم ينقُص، وساوى المعنى اللفظ فلم يزد عليه أو ينقُص، نسميه مساواة، ساواه، أي: ماثَلَه وعادَلَه، يعني: ساوى هذا بذاك رفعَه حتى بلغَ قدرَه ومبلغَه، وبينهما يعني: ساوى بينهما: جعلهما يتماثلان ويتعادلان، والمعنى الأول والأخير مُرادُه هنا في المعنى الاصطلاحي.

وقد ذكروا ان المساواة هي ما ساوى لفظه معناه: بحيث لا يزيد أحدهما على الآخر - وهي نوعان:

(١)ـ **مساواة مع الاختصار**، وهي أن يتحرى البليغ في تأدية المعنى أوجز ما يكون من الالفاظ القليلة الأحرف، الكثيرة المعاني - كقوله تعالى (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)[١] .

وكقوله تعالى (وَلاَ يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ)[٢].

(٢)ـ **مساواة بدون اختصار** «ويسمى متعارف الاوساط» وهو تأدية المعنى المقصود من غير طلب الاختصار. وتأدية، يُقال: أدّى أو: تأدّى الأمرُ أُنجِز، وإلى فلان توصَّلَ، تأديةُ المعنى، يعني: الذي يُوصِلُ إلى

---

(١) الرحمن: ٦٠.

(٢) فاطر: ٤٣.

تأدية المعنى، والمرادُ بتأدية المعنى الدلالة على المعنى المراد، أن الكلامَ هنا باعتبار اللفظ والمعنى معاً، فيُجعل اللفظُ بإزاء المعنى، وكذلك المعنى بإزاء اللفظ، فالنظرُ إليهما معاً، فالأصلُ المعاني قائمةٌ بالنفس، وإنما تكونُ الألفاظ قوالبَ من أجل إيصال هذه المعاني إلى المخاطب، تأديةُ المعنى.. المعنى: ما يُقصَد من اللفظ، وما يُعَبَّر عنه بالمفهوم.

فالمراد بالمساواة هنا: أن يكون اللفظُ بمقدار أصلِ المراد، لا ناقِصاً عنه بحذفٍ أو غيره، ولا زائِداً عليه بنحو تكريرٍ، أو تَتميمٍ أو اعتراض.. أن يكون اللفظُ بمقدارِ أصل المراد، لا ناقِصاً عنه ولا زائداً، ليس ثَم نقصان ولا زيادة.

الامثلة على الايجاز عندَ البيانيين:

قوله تعالى: (وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ)[١] فالآيةُ مُنطبِقةٌ على مَعناها من غير زيادةٍ ولا نُقصان، ومعناها واضحٌ، والألفاظُ الدالة على ذلك المعنى مُطابِقةً من غير زيادةٍ ولا نقصٍ.

وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ)[٢].

قالوا: الألفاظُ دالّةٌ على المعنى المراد دُون زيادةٍ أو نقصان.

---

(١) فاطر: ٤٣.

(٢) الأنعام: ٦٨.

وقول النابغة الذبياني: (فإنكَ كالليلِ الذي هو مُدرِكي.. وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسعُ).

هذه هي الأمثلةُ التي ذكرها الخطيب القزويني في الإيضاح ايضا.

واعتُرِض على المثال الأول، وهي قوله تعالى: (وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) **قالوا: هذا لا يصلُحُ أن يكونَ مثالاً للمساواة، لأن شرطَ المساواة أن لا ينقُصَ اللفظ عن المعنى، وأن لا يزيد، وهنا وقع نقصٌ ووقع زيادة، لأن الإيجاز كما سيأتي نواعان: إيجاز قصرٍ، وإيجاز حذفٍ.**

فإذا حُذِفَ من اللفظ شيءٌ وهو مُرادٌ من جهة المعنى حينئذٍ لا يكون مُساواة، وإنما ينتقلُ للنوع الثاني وهو الإيجاز، وهنا زعموا وقوعَ الحذفُ: ولا يحيقُ المكرُ السيء (بأحدٍ) إلا بأهله، يعني: الاستثناءُ هُنا استثناء مُفَرَّغ، والاستثناءُ المفَرَّغ الذي حُذِفَ منه المستثنى منه، حينئذٍ ثَم محذوف.

كذلك في قوله تعالى: (الْمَكْرُ السَّيِّئُ)[1] **قالوا: المكرُ لا يكونُ إلا سَيئاً، حينئذٍ وُصفُه بالسيئ هذا فيه إطناب وليسَ بمساواة، لأنه إذا أُطلِق، نقول: هذا ماكرٌ، حينئذٍ الأصلُ فيه أنه يكونُ مُساوياً للشيء الذي هو سيء، قالوا: إذن فيه إطناب.**

الخلاصة: أنّ هذا المثال عبارة عن إيجازاً بحذفِ المستثنى منه لأنّ الاستثناء هنا مُفَرَّغ، فالمستثنى منه محذوف، والأصل: ولا يحيقُ المكرُ السيئ بأحدٍ - أحدٍ: هذا محذوف - إلا بأهله.

---

(١) فاطر: ٤٣.

وايضا، فيه إطناب، بقوله: السيئ، إذ المكرُ لا يكون إلا سيئاً. وحينئذٍ وقعَ فيه نَقصٌ وزيادة، ونحن مثّلنا به لما ساوى اللفظ فيه المعنى، والمثال في محله.

وفي مقام الجواب عن الاول ان يقال: من ان فيه إيجازَ بحذف المستثنى منه: بأنّ هذا الحذف الحاصل ماهو الا رعاية لأمرٍ لفظي، وهو اي الحذف مُوافقةً للقواعد النحوية، ولا يَفتقرُ إليه تأديةُ أصلِ المعنى المراد، والعبرةُ بتأدية أصل المعنى المؤدّى مع اللفظ، فإن أُدّي أصل المعنى المراد مع تمام اللفظ فحينئذٍ لا عِبرة بما حكمَ عليه النحاة بكونه محذوفاً، نعم الحذف المشار اليه لو كان له أثرٌ في أصلِ المعنى المؤدى، لكان من الايجاز بالحذف، اما هنا لم يكن له أثرٌ في التادية المطلوبة.

ومما استدل به على ذلك انه لو ذُكِرَ فكان ذِكْرُه إطناباً فحينئذٍ نقولُ: حذفُهُ لا يُعتبَر من إيجاز الحذف، بل يكون تقديره من باب مراعاةً لأمرٍ لفظي، لا يَفتقرُ إليه تأديةُ أصل المراد، حتى لو صُرِّحَ به لكان إطناباً، بل تطويلاً: فحينئذٍ نقول: حذف لفظ: (أحد)، هذا لا يُؤثّرُ في تأدية أصل المعنى المراد، وإذا كان كذلك، حينئذٍ صارت مراعاته من أجلِ القواعد العامة عند النحاة.

واعتُرِضَ على المثال الثاني بما اعترض على الاول: وتقريره، هو أنّ فيه حذف مَوصوف: (الذين)، وإذا رأيتَ المنافقين الذين.

والجواب هو الجواب لانّا نقول: لفظ (الذين)، لو ذُكِرَ ليسَ له أثر في اصل المعنى. وقد سلموا كبرى مفادها: كلُّ محذوفٍ من التركيب لا

أثرَ له في أصل تأدية المعنى لا يُخرجُ التركيب عن كونه مساواة، بل هو مُساواة ولو كان محذوفاً، لأنه لا يكاد أن يُوجَد مثال للمساواة إلا وقد يعتريه شيءٌ من الحذف، ويكون هذا الحذفُ إن كان مؤثراً انتفى المثال، وإن لم يكن مؤثراً حينئذٍ بقيَ على حاله.

ولفظ (الذين)، لم يكن حذفه مؤثرا في تادية اصل المعنى، بل ذكره من الاطناب، بل التطويل.

واعتُرِض على البيت: (فإنكَ كالليل الذي هو مدركي.. وإن خلتْ أن المنتأى عنك واسعُ)، لأن فيه جواباً لشرطٍ محذوف، وما قبله دليلٌ عليه، وإن كانت الكاف فيه حرفاً: فإنك كالليل: الكاف هذه محتمِلة أنها حرف، ويُحتمَل أنها اسمٌ، إذا كانت اسماً فليس عندنا حذف، وإن كانت حرفاً: وإنك كالليل: إنك: الكاف اسم إن، أين خبرها؟ المحذُوف، والمتعلّق مُتمِمٌ له، حينئذٍ: او نقول: وإنكَ كالليلِ: كالليلِ جار ومجرور متعلق بمحذوف، فلا مساواة!..

والجواب أن قواعد العرب وقواعد النحاة، ومُراعاة الأمور اللفظية تقتضي حذفُ المتعلق إذا كان كوناً عاماً، فذكره وحذفه سيّان من حيث تأدية أصل المعنى، فإذا كان كذلك حينئذٍ نقول: لا يُعترَض على هذا المثال بكونه مثالاً لمساواة، لكون الكاف هنا حرفاً وهي تحتاجُ إلى متعلق تتعلّقُ به.

حينئذٍ كلّ جار ومجرور أو ظرف تعلّقَ بمحذوف نقول: هذا المحذوف عام، سواء كان في باب الحال.. في باب الصفة أو الخبر، هذا المحذوف المتعلّق به المذكور لا أثرَ له في كون التركيب مساواةً أو لا،

إذن: إذا كانت الكافُ حرفاً حينئذٍ فيه إيجازٌ بالحذف، وهو شيءٌ آخر. بحذفِ خبر إن على الصحيح من أن المحذوف هو الخبر، مُرَجّح عند النحاة، وفيه إطنابٌ بذكر دليل الجواب، فإنه زائدٌ عن مدلول الكلام. ويُجاب بما تقدَّم: بأن اعتبارَ هذا الحذف رِعايةٌ للقواعد النحوية من غير أن يتوقَّفُ عليه تأديةُ أصل المراد، حتى لو صُرِّح به لكان إطناباً، بل تطويلاً.

والمساواة فن من القول عزيز المنال، تشرأب إليه أعناق البلغاء، لكن لا يرتقي إلى ذراه إلا الأفذاذ لصعوبة المرتقى، والمساواة يعتبرها بعضهم وسطا بين الايجاز والاطناب، وبعضهم يدمجها، ولا يعدها قسما ثالثا للايجاز والاطناب.

والسكّاكي يراها واسطة، لكن يجعلُها أبداً غير مقبولة، بل بها يُعتبَر الإيجاز والإطناب المقبولان فقط، يعني: المساواة يُثبتُها من أجل أن يصلَ إلى حقيقة الإيجاز والإطناب، لأن القسمة عقلية، إذا أردتَ أن أعبِّر عما في نفسي إما أن آتي بلفظٍ مُطابق له أو زائد، أو ناقص، القسمة ثلاثية عقلية، لكن في الوجود يقول: لا وجودَ للمساواة، وإنما نَعرِف الإيجاز والإطناب بواسطة المساواة، أما هي فغيرُ مقبولة، لأنه لا يُوجَد لها مثالٌ.

وقد عرف أبو هلال العسكري المساواة، بقوله: (ان تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني ولا يزيد بعضها على بعض وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والاطناب)[1].

---

(١) الصناعتين: ١٩٩.

وقال ابن سنان واصفا بعض الأدباء: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه، أي مساوية لها لا يفضل احدهما على الأخر)[١].

ويقول القزويني مشترطا: أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره ولا زائدا عليه بنحو تكرير أو تتميم أو اعتراض [٢].

بالرغم من ذلك فان الخلاف على أشده بين علماء البلاغة في حد (المساواة) فمنهم من لايجد فيها غير كونها واسطة بين الإيجاز والاطناب، ويرى ان البلاغة في الإيجاز والاطناب حصرا دون المساواة. فهي غير محمودة ولا مذمومه لانهم فسروها بالمتعارف من كلام اوساط الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة[٣]. وهذا هو مذهب السكاكي، غير ان القزويني قد رد كلامهم واوضح معنى المساواة بقوله: المراد بالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد لا ناقصا عنه بحذف ولا زائدا عليه. والبِناء على متعارف الأوساط الذي يكون جديرا به رد الى جهالة، فكيف يصلح للتعريف.

ثم قال: ان المساواة طريق من طرائق التعبير كما الإيجاز والاطناب طريقان من طرائق التعبير في الكلام اذ المقبول من طرق التعبير عن المعنى حاصل المراد بلفظ مسأو له أو ناقص عنه أو واف

---

(١) سر الفصاحة: ٢١٨.

(٢) الايضاح: ١٠٢.

(٣) معترك الاقران: ١: ٢٩٤.

أو زائد عليه لفائدة[١] .

وبمعنى اخر فان التعبير عن المعنى يتم بالمساواة والإيجاز والاطناب .

اما الجاحظ فقد زاد مصطلح المساواة رسوخا بقوله: (طبق المعنى ان يكون الاسم له طبقا وتلك الحال لها وفقا ويكون الاسم له لافاضلا ولامفضولا[٢]. وقد ادخلها قدامة بن جعفر في باب ائتلاف اللفظ مع المعنى قائلا: المساواة ان يكون اللفظ مساويا للمعنى حتى لايزيد عليه ولا ينقص عنه[٣].

وعلى ذلك نلاحظ ان من تقدم ذكره من البلاغيين ينقسمون على قسمين: فما بين مرسخ لمصطلح (المساواة) كحد ياخذ المكان الوسط بين الإيجاز والاطناب، وبين منكر لوجودها اصلا مدعيا ان نهاية الإيجاز تفضي الى بداية الاطناب.

وابن سنان قد نحى بذلك منحى منطقيا، فقد أورد تقسميات البلاغيين لدلالة الألفاظ ليثبت صحة ما ادعاه. وهذه التقسيمات هي:

أولا: ان يكون المعنى مساويا للفظ. وهذه هي (المساواة كمصطلح).

ثانيا: التذييل، وهو ان يكون اللفظ زائدا على المعنى أو فاضلا عنه وهذا هو الاطناب بالتذييل والتتميم والإيغال .

---

(١) الايضاح: ١٧٧ .

(٢) البيان والتبيان: ١: ٩٣.

(٣) نقد الشعر: ١٧١ .

ثالثا: الإشارة، وهي ان يكون المعنى زائدا على اللفظ.

وهذا هو الإيجاز فالتذييل يصلح للمواقف الجامعة عندما يكون الكلام موجها لعامة الناس، والإشارة تصلح لمخاطبة علية القوم ومن يقتضي الأدب عنده التخفيف في الخطاب، والمساواة هي الوسيط بين الطرفين. فهو بذلك (عد المساواة) بين الإيجاز والاطناب وأنكر عدها من البلاغة على ان هناك اتجاه اخر من البلاغيين قد ادخل (المساواة) في الإيجاز وهذا واضح من تقسيم العلوي المساواة الى قسمين:

الأول ان تكون مساواة مع الاختصار، وهذا نحو ان يتحرى البليغ في تأدية معنى كلامه أوجز مايكون من الألفاظ القليلة الأحرف الكثيرة المعاني التي يتعسر تحصيلها على من دونه في البلاغة.

وقد استشهد بقوله تعالى: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)[١].

وقوله تعالى (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ)[٢].

ثم اضاف قائلا: فهذه أحرف قليلة تحتها فوائد غزيرة ونكت كثيرة[٣]. وبهذا فقد ادخل المساواة ضمن الإيجاز.

أما القسم الثاني فهو ان يكون المقصود المساواة من غير تحر ولاطلب اختصار ويسمى المتعارف، وهذه هي المساواة التي تعني ان تكون المعاني طبقا للألفاظ. وبذلك يتضح من كلام البلاغيين اتجاهان:

---

(١) الرحمن: ٦٠.

(٢) سبأ: ١٧.

(٣) الطراز: ٣: ٣٢٣.

الاول: ان المساواة واسطة بين الإيجاز والاطناب.

الثاني: ان المساواة داخلة في قسم الإيجاز[١].

والذي ذهب اليه التفتازاني: هو ان المُساواة، هي تأديةُ المعنى المراد بعبارة مساوية له بأن تكون الألفاظ على قدر المعاني، لايزيد بعضها على بعض. مفسرا المساواة بالمتعارف من كلام اوساط الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة. ليوافق السكاكي في نظرته الى المساواة، ولكنه يرى انه لا ينبغي العدول عنها لمقتضى المقام ذلك، أي: تادية اصل المراد كانت محمودة[٢].

و المساواة، هي الأصل المقيس عليه، والدستور الذي يُعتمد عليه.

كقوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُه)[٣].

وقوله تعالى (كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)[٤].

وقوله تعالى (وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاّ بِأَهْلِهِ)[٥].

وقوله تعالى: (وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ)[٦].

وقوله تعالى: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ

---

(١) معجم المصطلحات: ٣: ٣٤٩.

(٢) شرح المختصر: ٢٧٢.

(٣) الروم: ٤١.

(٤) الطزر: ٢١.

(٥) فاطر: ٤٣.

(٦) المزمل: ٢٠.

حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ)[١]. **وقوله صلى الله عليه وآله:** (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى). **أي: صحةُ الأعمالِ بالنيَّاتِ، فهذه الجملةُ القصيرةُ جمعَتْ حُكْمَ الأعمالِ جميعِها بأنها لا تَصحُّ إلا بنيَّةٍ، وإنما قدَّرْنا الصحةَ؛ لأنها أكثرُ لزومًا للحقيقةِ من الكمالِ؛ لأنه متى وُجِدَ الكمالُ وُجِدت الصحةُ من غيرِ عكْسٍ فاللفظ فيه على قدر المعنى، لا ينقص عنه ولا يزيد عليه.**

وقول طرفةَ بن العبد: (ستُبْدي لكَ الأيامُ ما كنتَ جاهلاً .. ويأتيكَ بالأخبارِ من لم تزوِّدِ، ويأتيكَ بالأنباءِ من لم تَبعْ له .. بَتاتاً ولم تَضْربْ له وقتَ مَوْعدِ).

فهذه أمثلة للمساواة، لا يستغنى الكلام فيها عن لفظ منه، ولو حُذف منه شيء لأخلّ بمعناه.

لذا قال: (والا قرب) إلى الصواب (او الى الفهم) **(ان يقال: المقبول من طرق التعبير عن** (المقصود) **المراد تأديته**[٢] **اصله** (اي اصل المعنى

---

(١) الانعام: ٦٨.

(٢) التعبير عن المراد تأديته -اي المقصود للمتكلم افادته المخاطب-، بثلاثِ طُرُقٍ، وهناك ثلاثُ طُرُقٍ أخرى للتعبيرِ عنه إلا أنها غيرُ مقبولةٍ؛ وذلك لأن المعنى المرادَ إما أن يُؤدِّيَه البليغُ بلفظٍ مساوٍ له أو لا، فالأوَّلُ يُسمَّى المساواةَ، والثاني إما أن يكونَ ناقصاً عنه أو زائداً عليه، والناقصُ إما وافٍ به ويُسمَّى إيجازاً أو غيرُ وافٍ ويُسمَّى إخلالاً والزائدُ إما لفائدةٍ، ويُسمَّى إطنابًا، وإما معيَّناً ويُسمَّى حَشْواً أو غيرُ معيَّنٍ ويُسمَّى تطويلاً، فصارت الطرُقُ ستَّةً: ثلاثةٌ مقبولةٌ وهي المساواةُ ←

المقصود) **بلفظ مساوٍ له** (للمعنى المقصود) **أي لاصل المراد** (أي: أن الالفاظ دالّةٌ على المعنى المقصود بالمطابقةِ ليس في الالفاظ حذْفٌ عن أصلِها ولا زيادةٌ بتَكريرٍ أو تَتْميمٍ أو اعتراضٍ أو غيرِها، فقولُنا: جاءني إنسانٌ وجاءني حيوانٌ ناطقٌ كِلاهما على طريقةِ المساواةِ وإن كان بينهما تفاوُتٌ من حيث الإجمالُ والتفصيلُ؛ لأنَّ كُلاً أدَّى المعنى المرادَ دالاً عليه مطابقةً).

(أو) بلفظ (ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة). فالمساواة، ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد، والايجاز أن يكون ناقصا عنه وافيا به. والاطناب، ان يكون زائدا عليه لفائدة. (واحترز بوافٍ عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف به (كقوله: والعيش خير في ظلال النوك)، أي الحمق والجهالة (ممن عاش كذا) أي خير ممن عاش مكدودا متعوبا (أي الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل المراد ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل، ولفظه غير واف بذلك، فيكون مخلا فلا يكون مقبولا. (و)

→

والإيجازُ والإطنابُ، وثلاثةٌ غيرُ مقبولةٍ وهي الإخلالُ والتطويلُ والحشْوُ، والمراد بقَبولِ تلك الطرُقِ وعدَمِ قَبولِها بالنظَرِ لخصوصِ المتكلّمِ البليغِ وبهذا الاعتبارِ يكونُ الكلامُ البليغُ منقسِماً إلى أقسامٍ ثلاثةٍ: مساوٍ ومُوجَزٍ ومُطْنَبٍ. وأما كلامُ أوساطِ الناسِ فلا يُوصَفُ بواحدٍ من الثلاثةِ

احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يزيد اللفظ على الاصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قوله: وقددت الاديم لراهشيه (والفى) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد لا فائدة في الجمع بينهما. قوله قددت أي قطعت والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة الابرش، وفي قددت، وفي قولها للزباء والبيت في قصة قتل الزباء لجذيمة وهي معروفة[1].

---

(١) خلاصة الروايات عن الزبّاء الأسطورة: في أيام جذيمة الأبرش بن مالك اللخمي، كان هناك رجل يسمى عمرو بن أذينة بن السميدع، كما جاء في الطبري والمقدسي وابن خلدون وحمزة الأصفهاني. وقد جرت بين عمرو وبين جذيمة الأبرش حروب قتل فيها عمرو فملّك قومه مكانه ابنته الزباء ابنة عمرو. وكانت الزباء جميلة حازمة عاقلة تبغض الرجال وتحسن فن الحرب. فعزمت على الثأر من قاتل أبيها ودعت جذيمة إلى قصرها، فنصحه قصير بن سعد بعدم الثقة بدعوتها. لكن جذيمة لم يبال بالنصيحة وأتى لزيارة الزباء فقبضت عليه وقطعت (راهشيه) فهلك نزفاً. صمم عمرو بن عدي، ابن أخت جذيمة الأبرش وخليفته، على الثأر من الزباء التي كانت أمنع من عقاب الجو، فاحتال الداهية قصير بن سعد، من حاشية جذيمة ومن رجال عمرو بن عدي، بجدع أنفه وقطع أذنيه، وقصد الزباء شاكياً باكياً زاعماً أن عدوها عمرو بن عدي فعل به هذه الأفعال. فأمنته فاحتال بإدخال جنود عمرو بن عدي في (جوالق) محمولة على الجمال واحتلوا مدينتها. ووصل إليها عمرو بن عدي فمصت السم الذي تحتفظ به في خاتم من خواتمها قائلة (بيدي لا بيد ابن عدي). وتخللت هذه القصة الأسطورة أمثلة موضوعة وشعر.

(و) احترز ايضا بفائدة (عن الحشو) وهو زيادة معينة لا لفائدة (المفسد) للمعنى (كالندى في قوله ولا فضل فيها) أي في الدنيا. (للشجاعة والندى.. وصبر الفتى لو لا لقاء شعوب) هي علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر في الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله إذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه إلى المال دائما فان بذله حينئذ افضل مما إذا تيقن بالموت وتخليف المال وغاية اعتذاره ما ذكره ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر إلى يسر ومن شدة إلى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى. (كقوله واعلم علم اليوم والامس قبله)، ولكنني عن علم ما في غد عمى، فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته بيدي في مقام يفتقر إلى التأكيد.

وقدَّمَ المساواة على الإيجاز في باب التعريف، وأما في الترجمة فقدَّمَ الإيجاز والإطناب على المساواة، نقول: قدَّمَ في الترجمة الإيجاز تنبيهاً على أنه يُناسِبه التقديم في الكلام، وأردفَهُ بالإطناب لكونه مُقابِلاً له، لأن الكلام باعتبار المعنى واللفظ إمّا أن يتساويا بأن يكون اللفظُ مساوياً للمعنى، والمعنى مساوياً للفظ، ليسَ أحدُهما أقلَّ من الآخر،

ولا أكثر من الآخر، هذا هو المساواة.

وقد يكونُ اللفظُ أقلَّ من المعنى، المعنى كثير واللفظُ يسير، والإطناب بعكسه: الأول الإيجاز والثاني الإطناب، فإذا كان الكلامُ كثير الكلمات و الألفاظ كثيرة، ولكن المعنى أقل، هذا يُسمّى إطناباً، أطنبَ في الكلام بمعنى: أنه أكثرَ من اللفظ والمعنى يسير، وبالعكس هو الإيجاز: أن يأتي بالمعنى الكثير بألفاظٍ قليلةٍ، حينئذٍ يُسمّى اختصاراً ويُسمّى إيجازاً.

إذن: بدأ بالإيجاز لأنه يُناسبِه التقديم في الكلام، وأردفَهُ بالإطناب لكونه مُقابلاً له، ثم لما كان للمساواة ما يقتضي تقديمها، وهو كونها الأصل المقيس عليه، قدَّمها في المترجم له تنبيهاً عليه، لأننا لا نحُكم بأقل أو أكثر إلا إذا عرفنا المساواة، فأولاً تُقدِّر في نفسك أن هذا الكلام إذا أردتَ أن يكون مساوياً فلا بد أن تأتي بكذا وكذا، ثُم بعدَ ذلك تتفرَّع منه إلى الحكم بالإيجاز والإطناب، فالأول يتصوَّر في الذهن هو المساواة، ثُم بعد ذلك يتفرع عنه الحكم بالإيجاز والإطناب، لأنك تقول: هذا إيجازٌ بمعنى: أنه كلامٌ مِن حيث المعنى كثير، ومن حيث اللفظ يسير، لأنك تتصوَّر أولاً المساواة، ثم تقول: هذا المعنى أكثرُ من لفظه، فتحكمُ بالإيجاز، أو تتصوَّر في نفسك أولاً المساواة بأن المعنى واللفظ ينبغي أن يتطابقا من حيث كذا، ولكن هذا اللفظ أكثر من المعنى، فاستحضرتَ أولاً في الذهن المساواة، ثم بعد ذلك حكمتَ بالإطناب.

فالأصل المقيس عليه الذي يتفرَّعُ عنه الحكم بالإيجاز والإطناب هو المساواة، فمن لم يَعرف المساواة لا يعرف الإيجاز ولا الإطناب.

ثُم لما كان للمساواة ما يقتضي تقديمها، وهو كونها الأصل المقيس عليه، قدَّمها في المترجَم له تنبيهاً عليه، ولذا قدَّمها السيوطي في عقود الجمان، والوجهُ الذي لحظهُ صاحب الأصل التلخيص في تقديم الإيجاز والإطناب على المساواة، هو توقُّفُ معرفتِها على معرفتهما، لأنه ما لم تُعلم الزيادة التي هي عبارة عن الإطناب والنقصُ الذي هو عبارة عن الإيجاز بشرطهما؛ لم تعرف المساواة إذ هو موقوفةٌ عليهما.

وقال القزويني: الأقرب أن يقال إن المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله إما بلفظ مساو للأصل المراد أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والأول المساواة والثاني الإيجاز والثالث الإطناب واحترز بـ (واف) عن الإخلال ويقولنا لفائدة عن الحشو والتطويل فعنده ثبوت المساواة واسطة وأنها من قسم المقبول فإن قلت عدم ذكرك المساواة في الترجمة لماذا هل هو لرجحان نفيها أو عدم قبولها أو لأمر غير ذلك ؟ قلت: لهما ولأمر ثالث وهو أن المساواة لا تكاد توجد خصوصا في القرآن وقد مثل لها في التلخيص بقوله تعالى: {وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ} وفي الإيضاح بقوله: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا} وتعقب بأن في الآية الثانية حذف موصوف (الذين)

وفي الأولى إطناب بلفظ (السيئ) لأن المكر لا يكون إلا سيئا وإيجاز بالحذف إن كان الاستثناء غير مفرغ أي بأحد وبالقصر في الاستثناء وبكونها حاثة على كف الأذى عن جميع الناس محذرة عن جميع ما يؤدي إليه وبأن تقديرها يضر بصاحبه مضرة بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لأن (يحيق) بمعنى (يحيط) فلا يستعمل إلا في الأجسام. أهـ.

فتحصل: انه إذا كان عندَك معنى تريد إيصاله إلى الغير حينئذٍ الأصل فيه: أن تأتي بلفظٍ مُطابقٍ للمعنى الذي في نفسِك، مُساوٍ له، أو ناقصٍ عنه وافٍ، لأن الناقصَ قد يكون ناقصاً ثم يقعُ في قلق واضطراب، قد تحذفُ بعض الكلمات تظنُّ أنه إيجاز وليس هو بإيجَاز، حينئذٍ يُشترَط في الإيجاز الذي هو حذف بعض الكلمات، يُشترَط فيه عدم الإخلال، بمعنى: أنه لا يترتَبُ عليه ركاكةٌ في اللفظ ولا قلق ولا اضطراب، فحينئذٍ تُحذَف بعض الكلمات ويؤدَى المعنى الذي أراده قبلَ الحذف بعينه بعد الحذف فيستويان، كما سيأتي بيانه. أو زائدٍ عليه لفائدةٍ، فالأول المساواة والثاني الإيجاز والثالث الإطناب، فالمساواةُ فيه مُتقدِّمةٌ عليهما كما ترى، هذا هو الظاهر أن المساواة مُتقدِّمة على الإيجاز والإطناب.

لذا قال: (المساواة) قدمها لانها الاصل المقيس عليه (نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله، وقوله: فانك كالليل الذى هو مدركي .. وان خلت ان المنتأى عنك واسع) أي موضع البعد عنك ذو

سعة شبهه في حال سخطه وهو له بالليل، قيل في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون في كل منهما ايجازا لا مساواة.

وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي لا يفتقر إليه في تأدية اصل المراد حتى لو صرح به لكان اطنابا بل تطويلا.

وبالجملة لا نسلم ان لفظ الاية والبيت ناقص عن اصل المراد.

القسم الثاني: الإيجاز

اللغة العربية من أرقى الساميات لفظاً وسعة، وأرقى اللغات دلالة وفصاحة، وأشدّ ما يلفت فيها أنها لغة إيجاز، تعتمد على التركيز والاقتصاد على الجوهر، والتعبير بالكلمة الجامعة والاكتفاء باللمحة الدّالة، فتوميء بإشارات معبّرة موحية إلى معاني خصبة وغزيرة، وهي في ذلك تعني بإثراء الذوق ورقي الدلالة في البلاغة العربية، ومن الأساليب البليغة التي تضمنتها اللغة نتبع أثر الإيجاز في العربية بصورة عامة، ابتداءً من الأساليب الإعجاز الإلهي في القرآن الكريم، والإعجاز النبوي الذي أوتي صاحبه صلى الله عليه وآله مجامع الكلم، وما وصل الينا من كلام اهل البيت عليهم السلام الذي لاح منه دلائل عصمتهم، وتشهد عليها البلاغات الكلامية التي ترتقي فوق كلام الخلق ودون كلام الخالق، واعظم شاهد كلمات امير المؤمنين عليه السلام

وخطبه وحكمه في نهج البلاغة، وغيره من مدوناتهم عليهم السلام التي بين ايدينا كالصحيفة السجادية وادعيتهم عليهم السلام وتوسلهم بالله تبارك وتعالى وغير ذلك، وألوان الكلام العربي التي اشتهر بها العرب من الحكم والأمثال والشعر والخطب، وبصورة خاصة الشواهد التي تدل على بلاغة الإيجاز، والتنبيه على أن الإيجاز في اللغة العربية ليس مجرد أسلوب من أساليب التعبير، وكونه نداً للإطناب أو نوعاً من بلاغة الأسلوب، بل يتعدى إلى أبعد من ذلك عندما نقتفي خطاه الواسعة، فندخل في جوانب لغوية أخرى، كالصوتي واللغوي والبلاغي، وهذا الجانب الأخير كان للإيجاز معه شأن كبير وحظ أوفر فيما تضمنته من أساليب وفنون بلاغية، وكيف تكون هذه الألوان لونا من الإيجاز.

إن أبرز ما يلفت الانتباه في لغة العرب أنها لغة إيجاز، وكيف أن كلمة واحدة فيها أو جملة واحدة تحتوي على ألوان من المعاني المختلفة والمتشبعة التي يتلاعب خيالها في ذهن المرء بسماعه لهذه اللغة، فإذا اقتفينا آثار خطى هذه اللغة المجيدة منذ بدايات عهدها في العصر الجاهلي، نجد أن العرب حينذاك شديدي الحرص على الإيجاز في لغتهم، وقد كانوا يعمدون إلى حذف الحرف والكلمة والجملة والجمل إذا وجدوا أن المعنى تامة بدونها، ويقتصرون على الإشارة المعبرة الموحية إلى المعنى فضلا عن السرد الممل. ويقول فيه الحكماء: (البلاغة علم كثير في قول يسير)، و(خير الكلام ما قلّ ودلّ)، فالإيجاز في اللغة العربية هو أداء المعنى الكثير باللفظ القليل، وهو

نوع من البلاغة فقد قال النقاد البلاغة هي الإيجاز، لأنها تدل على فصاحة المتكلم وتثير العقل وتحرك الذهن. والإيجاز يسمى في بعض الأحيان بالاختصار، وقد يذكره بعض العلماء في كتبهم بالإشارة، وله تعريفات ومفاهيم مختلفة لدى أصحاب البلاغة واللغة، وأول من تعرض للإيجاز هو العسكري في كتابه (الصناعتين)، وقد عرف الإيجاز بأنه: (قصور البلاغة على الحقيقة، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل). وقال السكاكي: الإيجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف. وفي الحقيقة أن الإيجاز كان له نصيب من الاهتمام لدى القدماء، فإلى جانب ما ذكرناه من أقوال وتعريفات يجدر منا ألا نغفل الإشارة ألي أن (أرسطو) قد ذكر الإيجاز في كتابه (الخطابة)، وكان مما جاء فيه: واعلم أن الكلام ربما نفع إيجازه حين يراد الإفهام الوحي، ويوثق بتعقب الإقناع إياه لمعرفة حال السامع أو حال الأداء. هكذا، وان تباينت بعض النظريات والمفاهيم في تعريف الإيجاز، إلا أنها كلها تتفق على دلالة الإيجاز في الكلام عن طريق الإيحاء، لتناوله للمعاني بصورة أوسع وأرحب حين يطلق سراح الذهن ويتجول فيها كيف شاء بدون قيود أو حدود، مادامت يتمكلها اللفظ بالتفسير أو التأويل.

الايجاز ضربان

الإيجاز هو دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه، وهو ينقسم قسمين: أحدهما: الإيجاز بالحذف؛ وهو ما يحذف منه المفرد

والجملة؛ لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه.

والقسم الآخر: ما لا يحذف منه شيء؛ وهو ضربان:

أحدهما: ما ساوى لفظه معناه، ويسمى: «التقدير».

والآخر: ما زاد معناه على لفظه، ويسمى «القصر»[1].

(أ)- الضرب الاول: ايجاز القِصَر

إيجاز قَصَر (بكسر القاف وفتح الصاد)، وهو ان الألفاظ القليلة تؤد معانٍ كثيرة من غير حذف. مثال على ذلك: قال تعالى (ولكم في القصاص حياة)، والمعنى: أن الإنسانَ إذا عَلِم أنه متى قَتَلَ قُتِلَ، كفَّ وامتنعَ، وكان ذلك داعياً إلى أن لا يُقدِم على القتل، فارتفعَ بالقتل الذي هو القصاص كثيرٌ مِن قتل الناس بعضهم لبعض، وكان ارتفاعُ القتلِ حياةً لهم، هكذا عبَّرَ في الإيضاح. وما يعني به ان الجملة مكونة من كلمتين، وفيها من المعنى الكثير فالقصاص هو قتل القاتل فيه حياة، للذي يريد أن يقتل لأنه يخاف من القصاص فيرجع عما يريد، وكذلك فيه حياة لمن يراد قتله.

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم (القتل أنفى للقتل) وذكروا لفضل الايجاز القراني في الاية المباركة وجوه في قبال قول العرب آنذك مقولتهم هذه:

---

(١) المثل السائر: ٢/٧٤.

أحدها: أن عدة حروف ما يناظره منه وهو في (القصاص حياة) عشرة في التلفظ وعدة حروفه (القتل انفى للقتل)، أربعة عشر .

وثانيها: ما فيه من التصريح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليها فيكون أزجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى إلى الاقتصاص .

وثالثها: ما يفيد تنكير حياة من التعظيم أو النوعية كما سبق .

ورابعها: اطراده بخلاف قولهم فإن القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره .

وخامسها: سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم. وسادسها: استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فإن تقديره القتل أنفى للقتل من تركه . اي استغناؤه عن تقدير محذوف يُؤثِّرُ، لأن أنفى: هذا أفعل تفضيل، وأفعل التفضيل إذا لم يُحلَّ بـ(أل) أو يضف، وكان نكرة وجب تقدير المفضل عليه، حينئذٍ القتل أنفى للقتل من ماذا؟ أين المفضَّل عليه؟ محذوف، لا بد من تقديره، وهذا المقدَّر له أثر من تركهِ، وأما في القصاص حياة لا يحتاج إلى تقدير. فاستغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم، فإن تقديرَهُ القتل أنفى للقتل من تركه، وهو المفضَّل عليه.

وسابعها: أن القصاصَ ضدُّ الحياة، (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) ضدّان، فالجمعُ بينَهما طِباقٌ كما يأتي في البديع، يعني: نوعُ تجانس بين الألفاظ.

وثامنها: بإدخال (في) عليه، جعلُ (القصاصِ) كالمنبَع والمعدن

للحياة: (فِي الْقِصَاصِ) في: ظرفية، تدلُّ على أن القصاص هو الذي يكون مَصدراً للحياة، وهذا فيما إذا وقَعَ القتل.

ومنه قوله تعالى: (أولئك لهم الأمن)، ففي الآية إيجاز قصر؛ لأن كلمة الأمن يدخل في معناها كل أمر محبوب وقول رسول الله صلى الله عليه و اله وآله: (احفظ الله يحفظك).

لذا قال: والايجاز (ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة، فان معناه كثير ولفظه يسير) وذلك لان معناه ان الانسان إذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا له إلى الا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم.

(ولا حذف فيه) أي ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد واعتبار الفعل الذى يتعلق به الظرف رعاية لامر لفظي حتى لو ذكر لكان تطويلا.

(وفضله) أي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم أو جز كلام في هذا المعنى وهو) قولهم (القتل انفي للقتل بقلة حروف ما يناظره) أي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفي للقتل (منه) أي من قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو قوله في القصاص حيوة لان قوله ولكم زائد

على معنى قولهم القتل انفي للقتل.

فحروف في القصاص حياة مع التنوين احد عشر وحروف القتل انفي للقتل اربعة عشرة اعني الحروف الملفوظة إذ بالعبارة يتعلق الايجاز لا بالكتابة.

(والنص) أي وبالنص (على المطلوب) يعنى الحياة (وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه) أي منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم في هذا الجنس من الحكم اعني القصاص حيوة عظيمة.

(أو) من النوعية أي لكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة (الحاصلة للمقتول) أي الذي يقصد قتله (والقاتل) أي الذى يقصد القتل (بالارتداع) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص.

(واطراده) أي ويكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا إذا الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف القتل فانه قد يكون انفي للقتل كالذي على وجه القصاص، وقد يكون ادعى له كالقتل ظلما.

(وخلوه عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل. ولا يخفى ان الخالي عن التكرار افضل من المشتمل عليه وان لم يكن مخلا بالفصاحة (واستغنائه عن

تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل انفى للقتل من تركه، (والمطابقة) أي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كالقصاص والحياة .

(ب)ـ الضرب الثاني: إيجاز الحذف

وهو الإيجاز الذي يكون قِصَرُ الكلام فيه بسبب استخدام حذف بعض الكلام اكتفاءً بدلالة القرائن على ما حُذف. او إيجاز بالحذف الأبلغ من الذكر: ويكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعين، وتدل على المحذوف. فالجملة فيها إيجاز بالحذف، فقد حذف أحد أجزاء الجملة، وهو المضاف وتقدير المحذوف مثال: قال تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ)[1]، اصلها وأسأل أهل القرية. والعير: الإبل تحمل الميرة. وكل ما امتير عليه من الدواب فهو عير. و الميرة: جَلَب الطعام إلى الأهل. واصلها اسأل اهل القافلة. ومِن اسمه لا بدّ أن يكون ثَمَ محذوف، وهو ما يكون بحذفِ شيءٍ من الكلام مُراداً معناه، انتبه لهذا القيد! والفرقُ بينَه وبينَ إيجاز القصر، مع أنّ فيه أيضاً حذف شيء: أن إيجاز القصر يُؤتى به بلفظٍ قليل يُؤدّي معنى لفظٍ كثير، وإيجاز الحذف يُترَك فيه شيءٌ من ألفاظ التركيب الواحد، مع بقاء غيره بحالهِ كما ذكرناه سابقاً، فإيجازُ الحذفِ هو ما

---

(١) يوسف: ٨٢.

يكونُ بحذفٍ، وهذا المحذوف مُراد في تأدية أصلِ المعنى، والمحذوف حينئذٍ عندَهم لا يخرُج عن ثلاثة أمور: إما جزءُ جملة، أو جملة، أو أكثر من جملة.

الأول من المحذوف: وهو ما يكون جزءَ جملةٍ، اسمية وفعلية، والاسمية قد يكون الخبر مفرداً، وقد يكون جملة، فحذفُ الجملةِ هنا جزء جملة، لو حُذِفَ الخبر وهو جملةٌ حينئذٍ نقول: حذفُ جزءِ جملة، ويُعنى به ما يُذكَر في الكلام ويتعلَّقُ به، ولا يكون مُستقلاً عمدةً كان أو فضلة.. مفرداً كان أو جملةً، أو يكون شرطاً وفعله، أو جواب شرطٍ، أو مضاف أو مضاف إليه، أو موصوف أو صفة، ونحو ذلك، فهذا قد يكونُ منه عُمدة، ومنه ما هو فضلة كالصفة مثلاً، أو الموصوف، فجزءُ الجملةِ المراد به ما يُذكَر في الكلام ويتعلَّقُ به..

(أ)- **إما المحذوف من الكلام هو المضاف**، كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) الأصلُ، اسألَ أهلَ القرية، مُضافٌ ومُضافٌ إليه، أهل: مضاف، القرية: مضاف إليه، حُذِف المضاف وأُقيمَ المضاف إليه مقامَه فانتصب انتصابه.

ومنه قوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)[1] فقد حذف أحد أجزاء الجملة وتقديره المحذوف وأصلها جاء أمر ربك، أي هي إيجاز بالحذف الأبلغ من الذكر.

---

(١) الفجر: ٢٢.

والسبب في تسميتها بهذا الاسم لان النفس تذهب فيه كل المذهب في القصد. فالقران الكريم آية من آيات الحذف البلاغي.

ومنه قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ)[1]، **أي تناولها لأن الحكم الشرعي إنما يتعلق بالإفعال دون الإجرام .**

ومنه قوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا)[2]، **أي تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل ليدخل فيه شرب ألبان الإبل فإنها من جملة ما حرمت عليهم.**

ومنه قوله تعالى: (وَالْأَنْعَامُ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا)[3] **أي منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لأنهم حرموا ركوبها وتحميلها .**

ومنه قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّهَ كَثِيراً)[4] **أي رحمة الله .**

---

(١) البقرة: ١٧٣.

(٢) النساء: ١٦٠.

(٣) الانعام: ١٣٨.

(٤) الاحزاب: ٢٢.

ومنه قوله تعالى: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)[١] أي عذاب ربهم.

(ب)ـ ومن حذف جزء الجملة، ان يكون المحذوف هو الموصوف، كقوله تعالى: (وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً)[٢] أي: آية مُبصرة، مُبصرةِ هذا على بعض الأقاويل نَعتٌ.. صفةٌ لموصوفٍ محذوف: آيةً مبصرةً، فحُذِفَ الموصوف، وحينئذٍ للعلم به وكان مُراداً في تأدية أصلِ المعنى، فله أثرٌ.

وقولُ الشاعر: أنا ابن جلا وطلاع الثنايا.. أي: أنا ابنُ رجلٍ جلاء، هكذا قدَّره البيانيون.

(ج)ـ ومن حذف جزء الجملة، ان يكون المحذوف من الكلام الصفة، نحو قوله تعالى: (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً)[٣] أي: كلّ سفينةٍ صالحةٍ أو سالمةٍ أو نحو ذلك، بدليل ما قبله، وهو قوله: (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) قد يقولُ قائل: لماذا نُقدِّر؟ (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ) لماذا لا ننطقها؟ وهو قال: (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) والعيب إنما يقع لشيءٍ صحيح، فدلَّ على أن ثَمَ صفة محذوفة من التركيب. وقرأ ابن عباس: وكان أمامهم ملكٌ يأخذُ كل سفينة صالحةٍ غصباً، إذن: حُذفَت الصفة هنا، فحينئذٍ يكون التركيب إيجاز حذفٍ.

---

(١) النحل: ٥٠.

(٢) الإسراء: ٥٩.

(٣) الكهف: ٧٩.

(د)- ومن حذف جزء الجملة، ان يكون المحذوف فعل الشرط: كقوله تعالى: (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ)[١]. الفاءُ واقعة في جواب الشرط، أي: إن أرادوا ولياً فاللهُ هو الولي، ففعل الشرط محذوف، الذي هو(إن أرادوا وليَاً) فالله هو الولي.

(هـ)- ومن حذف جزء الجملة، أن يكونَ المحذوفُ جواب شرط،

وهو ضربان:

الأول: أن يُحذَفَ لمجرّدِ الاختصار، كقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[٢] أي: فأعرضوا.. فالجواب محذوف، تقديرُهُ: أعرضوا، فقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا) هذا شِرطٌ جوابه محذوف، تقديره: أعرضوا.

الثاني: أن يُحذَف للدلالة على أنه شيءٌ لا يُحيطُ به الوصف، أو لتذهبَ نفسُ السامع فيه كلَّ مذهب، فلا يتصوّرُ مطلوباً أو مكروهاً إلا وهو يجوِّزُ أن يكون الأمرُ أعظمَ منه، بخلاف ما إذا ذُكِرَ فإنه يتعيّنُ، وربما سَهُلَ أمره عنده، حينئذٍ يُحذَف للدلالة على أنه شيءٌ لا يُحيطُ به الوصف، بمعنى: أن التعبيرَ يكون قاصراً عن إدراك الحقيقة، كما في قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ)[٣] أي: لرأيتَ

---

(١) الشورى: ٩.

(٢) يس:٤٥.

(٣) السجدة:١٢.

هولاً عظيماً، وأمراً فضيعاً، ونحو ذلك، ومثله: (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ)[١] .. لو ترى، الجواب: لرأيتَ أمراً عظيماً وهولاً فضيعاً، حُذف للدلالة على أنه شَيءٌ لا يُوصَف، فيقصُرُ اللفظ عن إدراك ذاك المعنى، فحينئذٍ يحذف، وحينئذٍ يتصوَرُ فيه الإنسان أو السامع ويذهب كل مذهب بأن يأتي بأعمّ الأوصاف التي يمكن أن تكون جواباً لهذا الشرط.

الثاني- ان يكون المحذوف من الكلام جملة

والمراد بها هنا الكلام المستقل، يعني: مبتدأ وخبر.. فعل وفاعل، جملة بكاملها، إما اسمية أو فعلية، والمراد بها هنا: الكلام المستقلّ الذي لا يكون جزءاً من كلامٍ آخر.

والجملة المحذوفة أن تكون مُسبَّباً عن سببٍ مذكور، فحذف المسبَّب اكتفاءً بالسببِ، وقد نعكس، بشرط ان يكون بينهما ترابط، لأنه هنا لا بدّ من المحذوف أن يكون له قرينة، لقولهم)حَذْفُ مَا يُعْلَمُ جَائِزٌ(، كقوله تعالى: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ)[٢] فاللام في قوله: (ليحقَّ)، لام التعليل، يعني: لأجل أن يُحقَّ، فتقتضِي فعلاً مُعلَّلاً، يعني: فعل ما فعل من أجل أن يُحقّ، لو قدر: (فعل ما فعل ليُحقَّ)، فيكون المحذوف جملة: (فعل ما فعل)، والذي فعل ما فعل، هذا مسبب لانه من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، وإحقاق الحق: هذا سبب،

---

(١) الأنعام: ٢٧.

(٢) الأنفال: ٨.

والمسبب محذوف. فاللام في قوله: ليحق لام التعليل، فتقتضي فعلاً معللاً، فإذا لم يُوجَد في اللفظ قُدِّر .

أو تكون الجملة المحذوفة سبباً لمسببٍ مذكورٍ عكس ما سبق، فحُذِفَ السبب اكتفاءً بالمسبب المذكور كقوله تعالى: (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ)[1] أي: فضربَ فانفجرَت، فانفجرَت مسبَّب والضرب سَبَبٌ، والمحذوف (فضرب) اي سبب الانفجار.

الثالث من المحذوف: وهو ما يكون أكثرَ من جملةٍ

كقوله تعالى: (أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ)[2] أي: فأرسلوني إلى يوسف لاستعبِرَه الرؤية، ففعلوا، فحذف ما بين الارسال ونداءه ليوسف للتعبير عن الرؤيا لفرعون، وهو جُمَل، ففعلوا فأتاه فقال له: يا يوسف، فحذفَ بينَ قوله: فأرسلون، وبين قوله: يوسف، أكثر من جملة.. فيكونُ هذا النوع الثالث فيه حذفُ أكثر من جملةٍ.

الخلاصة: إيجازُ الحذف ما يكون بحذف شيءٍ مُراداً معناه في تأدية أصلِ المعنى، والمحذوف إما أن يكون جزء جملة، أو جملة، أو أكثر من جملةٍ.

لذا قال: (وايجاز الحذف) عطف على قوله ايجاز القصر.

---

(١) البقرة: ٦٠.

(٢) يوسف: ٤٥ - ٤٦.

(والمحذوف اما جزء جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسأل القرية) اي اهل القرية (أو موصوف نحو انا ابن جلا) وطلاع الثنايا، متى اضع العمامة تعرفوني، الثنية العقبة، وفلان طلاع الثنايا أي ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف (أي) انا ابن (رجل جلا) أي انكشف امره أو كشف الامور.

وقيل جلا ههنا علم وحذف التنوين باعتبار انه منقول عن الجملة اعني الفعل مع الضمير لا عن الفعل وحده.

(أو صفة نحو وكان وراء هم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) أي كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ما قبله) وهو قوله فاردت ان اعيبها لدلالته على ان الملك كان لا يأخذ المعيبة.

(أو شرط كما مر) في اخر باب الانشاء، (أو جواب شرط) وحذفه يكون (اما لمجرد الاختصار نحو قوله تعالى: وإذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون)، فهذا شرط حذف جوابه (أي اعرضوا بدليل ما بعده)، وهو قوله تعالى: وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين.

(أو للدلالة على انه) اي جواب الشرط (شئ لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما ولو

ترى إذ وقفوا على النار)، فحذف جواب الشرط للدلالة على انه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن.

(أو غير ذلك) المذكور كالمسند إليه والمسند والمفعول كما مر في الابواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل أي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده)، يعني قوله تعالى: اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا.

(واما جملة) عطف على اما جزء جملة.

فان قلت ماذا اراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة. قلت اراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزء من كلام آخر (مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أي فعل ما فعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى: فقلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضربه بها) فيكون قوله فضر به بها جملة محذوفة هي سبب لقوله فانفجرت (ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء يسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على التقدير الثاني. وقيل على التقديرين (أو غيرهما) أي غير المسبب والسبب (نحو فنعم الماهدون على ما مر) في بحث الاستيناف من انه على حذف

المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (واما اكثر) عطف على اما جملة أي اكثر (من جملة) واحدة (نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف، أي) فارسلوني (إلى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يا يوسف والحذف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف) بل يكتفى بالقرينة (كما مر) في الامثلة السابقة (وان يقام نحو: وان يكذبوك قوله فقد كذبت رسل من قبلك) فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف اقيم مقامه (أي فلا تحزن واصبر).

ثم الحذف لابد له من دليل (وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه) أي على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة والدم). فالعقل دل على ان هنا حذفا إذ الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة في الاية تناولها الشامل للاكل وشرب الالبان فدل على تعيين المحذوف وفى قوله منها ان يدل ادنى تسامح فكأنه على حذف مضاف.

(ومنها ان يدل العقل عليهما) أي على الحذف وتعيين المحذوف (نحو: وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع مجئ الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد ايضا، (اي امره أو عذابه)

فالامر المعين الذي دل عليه العقل هو احد الامرين لا احدهما على التعيين.

(ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه)، فان العقل دل على ان فيه حذفا إذ لا معنى للوم الانسان على ذات الشخص واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (وفى حبه لقوله تعالى قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تعالى تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما)، أي الحب والمراودة (والعادة دلت على الثاني) أي مراودته (لان الحب المفرط لايلام صاحبه عليه في العادة لقهره) أي الحب المفرط (اياه) أي صاحبه فلا يجوز ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له فيتعين ان يقدر في مراودته نظرا إلى العادة.

(ومنها الشروع في الفعل) يعنى من ادلة تعيين المحذوف لا من ادلة الحذف لان دليل الحذف ههنا هو ان الجار والمجرور لابد من ان يتعلق بشئ والشروع في الفعل على انه ذلك الفعل الذى شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبتدأ له) ففى القرائة يقدر بسم الله اقرأ وعلى هذا القياس.

(ومنها) أي من ادلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على تعيين المحذوف (أي اعرست) أو مقارنة المخاطب بالاعراس

وتلبسه به دل على ذلك، والرفاء هو الالتيام والاتفاق والباء للملابسة.

القسم الثالث: الإطناب

الإطنابُ هو المبالغة، المبالغة في الكلام. وسبقَ أن المقبولَ من طُرُق التعبير عن المعنى ثلاثة: إذ القسمةُ خُماسيَة اثنان مَردودان، والمقبولُ هو ثلاثة: تأديةُ أصل المراد بلفظٍ مُساوٍ له، أو ناقصٍ عنه وافٍ أو زائدٍ عليه لفائدة، هذا المقبول، والقسمةُ العقلية تَقتضي أنها خمسة، لأن اللفظ إما أن يُساوي، وإما أن يكون أقلّ؛ وافٍ أو غير وافٍ، أو يكون بزائدٍ لفائدة أو ليس لفائدة، إذن: صارت الطرق خمسة، والمقبول منه: ما كان مساوياً.

وهذا النوع الثالث الذي يكون زائداً على اللفظِ لفائدةٍ، احترزنا بالفائدة عن التطويل والحشو بنوعيه، هذا يُسمّى: الإطناب، فالإطناب: هو الزيادة على أصل المراد لفائدةٍ، وهو أخصُّ من الإسهاب عندَ مَن فرَّقَ بينهما.. الإطناب أخص من الإسهاب، فإن الإسهاب التطويل لفائدة أو لا .. الإسهاب: التطويل.. زيادة الكلام، سواءً لفائدة أم لا، والإطنابُ يُشترَط فيه أن يكون لفائدة، حينئذٍ صارَ أخصَ، والإسهاب أعمَ، وبعضهم سوى بينهما.

اغراض الاطناب البلاغية

(١)- بالإيضاح للشيء بعد اللبس، أي: بعد الإبهام له، يعني: إذا أردتَ الإطنابَ فإنك تُبهِم ثم تُوضِّح، هذا نفهمُ منه أن الإبهام قد يكون مقصوداً، ولكن لا يكون مقصوداً هكذا بإطلاق، وإنما إذا أرادَ أن يوضِّحَ بعده، وهذا من فنون البلاغة، فتُبهِمُ أولاً ثم بعد ذلك تُفسِّر وتُوضِّح، وهذا فيه شوقٌ وفيه تمكُّن في النفس، إذن إذا أردتَ الإطناب فإنك تُبهم ثم توضِّح، لما فيه من إيراد المعنى الواحد في صُورتين مختلفتين، هكذا عبَّر في الإيضاح، إحداهما مُبهمة والأخرى موضِّحة، وذلك من شُعب البلاغة وفنونها، وعبَّرَ المرشدي في شرح العقود: وعلمان خيرٌ من علمٍ واحد، لأن الأول وقعَ أو حصلَ له نوع إدراك وهو الإبهام، فيجُيء بالإيضاحِ بَعْدَ اللَّبسِ، لِشوْقٍ، هذا علّة للإيضاح بعدَ اللبس، يعني: ما الفائدة منه؟ تأتي أولاً بالإبهام، ثم تأتي بالتوضيح والتفسير والبيان، نقول: فيه فائدة، وهذه الفائدة مُتلازِمة.

(٢)- وقد يقتضي الاطناب للتمَكُّنِ في النفسِ

أي: حصول تمكُّنٍ تامٍّ للمعنى في النفس، أي: نفسِ المخاطب لوقوع التفسير لذلك المبهم بعد طلبه، يطلبُهُ ثم بعد ذلك يحصلُ البيان. والمثال الذي يصلُحُ لهذين النوعين الشوق والتمكن قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: (رَبِّ اشْرَحْ لِي)[١] هذا فيه إبهام، يُفيدُ

---

(١) طه: ٢٥.

طلبَ شرحِ لشيءٍ ما له انتسابٌ ما إلى المتكلّم، اشرح لي لأنه أضافه إلى نفسه، ما هو الذي يُشرَح؟ ليسَ خاصاً بالصدر، وهو مُبهم، وقوله: (صَدْرِي) يفيدُ تفسيره وبيانه وإيضاحه، وهذا الإيضاح بعد الإيهام يحتملُ أن يكون لغرض التشوّق، ويحتملُ أنه للتمكُّن في النفس، يعني: الإغراض المتقدمة، وذلك بالنسبة للسامع .

(٣)- وقد يقتضي الاطناب للإيغالِ

بكسرِ الهمزة قبلَ الياء، وهو في اللغة الإمعان والبُعد، مِن أوغلَ في البلاد إذا أمعنَ فيها، يعني: دخلَ فيها كثيراً، واختُلِف في معناه بناءً على دخوله النثرَ، بعضهم خصَّه بالشعر، وهو لا بد أن يكون مُفيداً وإلا خرجَ عن فن البلاغة، لأن الزيادة لا تكون إلا لفائدة، فإن لم تكن لفائدة فهو تطويلٌ وحشوٌ، فلابد أن يكون مُفيداً، وهنا الفائدة هي الايغال، ولو حُذِف الايغال يتمَّ المعنى بلا اشكال، وإنما قد يُراد بها إما التأكيد أو التكرار أو نحو ذلك، كما في ختمُ البيت بما يُفيدُ معنىً لطيفاً كما عبَّر عنه في الإيضاح بنُكتةٍ، كزيادة المبالغة في قولِ الخنساء: (وإن صخراً لتأتمُّ الهداة به.. كأنه علمٌ في رأسِه نار): ففي قولها كأنه علم وان تمت الفائدة، الا ان الغرض البلاغي الحاصل في بقولها (في رأسه نار)، إيغالٌ خُتِم به البيت لنكتة، وهي المبالغة في التوكيد. وهي المبالغة في الاشتهار، وإلا فأصلُ المعنى المقصود وهو كونُه علم يُهتدىَ به، يتمُّ بتشبيهها إياه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع، لأنه المعروف بالهداية، إلا أنها لم تَرضَ بتشبيهها إياه به مطلقاً، حتى وصفته بقولها: في رأسه

نارُ، لأنه إذا كان في رأسه نارُ كان أبلغَ لحصول الاهتداء، لأنَّ الجبل (عَلَم) يحصلُ به الاهتداء إذا كان في النهار، وأما في الليل، كمالا الاهتداء والاقتداء به ان يكون فوقه نار فقالت: في رأسه نار، ليعمَّ الاهتداء والاقتداء به في الليل والنهار.

وقيل: لا يختصُّ بالنظم، واختارَهُ السيوطي في عقود الجمان: خلافا لظاهر الايضاح، بدلالة وقوعه في الكتاب العزيز، في قوله تعالى: (اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ)[1] (وَهُمْ مُهْتَدُونَ)، مُبتدأ وخبر، ولو حُذِفت تقديراً كان المعنى داخلا في (اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ) لا يكونُ رسولاً إلا إذا كان مهتدياً، ولا يمكنُ أن يأمرَ الربُّ جل وعلا: (اتَّبِعُوا) إلا بمن كان مهتدياً، وعلى هذا يكون قد حصل الايغال لفائدة، خُتِم به الكلام المنثور ويمكن الاستغناءُ عنه لكن بفائدة، وهي زيادة الحثّ.

ثالثاً الاطناب لاجل التذييل

التذييل مَصدر، صيغةُ التفعيلِ، فعَّلَ يفعِّل تفعيلاً، كالتعليم والتكسير والتكليم ونحو ذلك، وهو لغةً: جعلُ ذيلٍ للشيء، وفي الاصطلاح عندهم: تعقيبُ الجملةِ بجملةٍ تشتملُ على معناها للتوكيد، إذن: تعقيبُ جملةٍ بجملةٍ، إذن: لا يكون التذييل إلا في الجمل، وخصَّهُ بمعنىً واحد وهو التوكيد، ويشترط أن يكون جملة، فإذا كان بمفرد لا

---

(١) يس: ٢٠ - ٢١.

يُسمى تذييلاً، تشتملُ على معناها للتوكيد، وهو حينئذٍ يكون أعمَ من الإيغال، من جهة أنه يكونُ في ختمِ الكلام وغيره، تعقيبُ جملة بجملة أعم، يكونُ في أثناء الكلام ويكون في ختمه، إذن: هو أعمَ من الإيغال، لأن الإيغال لا يكونُ إلا في خاتمة الكلام نثراً أو نظماً، وهنا التذييلُ قد يكون في خاتمة الكلام، وقد يكون في أثنائه، وأخصَ من جهة أن الإيغال يكون بغير جملةٍ وغير التوكيد، إذن عموم وخصوص.

قال في حاشية الصبان: فيجتمعان فيما هو بجملةٍ للتأكيد في ختمِ الكلام، صار إيغالاً وتذييلاً اجتمعا، عُقِّبت جملة بجملة للتوكيد وفي آخر الكلام، إذن: اجتمعَ التذييلُ والإيغالُ، وينفردُ الإيغال فيما هو بالمفرد، وفيما هو لغير توكيدٍ، سواء كان بجملة أو لا، لأن التذييل يكون بماذا؟ للتوكيد فحسب. سواءً كان بجملة أو مفرد، وينفردُ التذييل فيما هو في غير ختمِ الكلام، وهذه كلُّها اصطلاحات.

اضرب التذييل

الأول: لا يخرج مخرجَ المثل، وهذا واضح لعدمِ استقلاله ليس مُستقلاً، لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقُّفه على ما قبله، بمعنى: أن تكون الجملة الثانية مُرتبطة ارتباطاً تاماً بالجملة السابقة لا تنفكُّ، وأن تتوقفَ الثانية على الأولى في إفادةِ المراد، فلا يكونُ كالمثل كقوله

تعالى: (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازَي إِلَّا الْكَفُورَ)[١] فان قوله تعالى: (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا) أفادَ أنهم جوزوا لكفرهم، ثم الشاهد قوله تعالى: (وَهَلْ يُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ) جملة مؤكَّدة عقّبت جملة بعد جملة، والثانية داخلة في الجملة الأولى، وإنما أفادت التوكيد، لأن الجملة الثانية مفادُها مأخوذٌ من الجملة الأولى. فيكون مُتعلّقاً بما قبله من جهة المعنى، فلا يصلحُ أن يكون بمجردِهِ مثلاً، لأنه مُرتبطٌ بما سبق .

الثاني- يخرجُ مخرجَ المثل، يعني: ما جرى مجرى المثل، وذلك بأن يُقصَد حكمٌ كلي منفصلٌ عما قبله جارٍ مجرى الأمثال في الاستقلال وفشوِّ الاستعمال، يعني: أن تكون الجملة الثانية مُستقلة بنيلِ المراد وغير متوقّفةٍ على ما قبلها، كقوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)[٢]، هذه سواء تقدَّمها كلام أو لا، قد تأتي بأثناء الكلام، لكن لكونها حُكماً كلياً وغير مرتبط بما سبقَ صحَّت أن تجري مجرى الأمثال.

وقوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً)[٣].

الجملة الثانية مؤكِّدة للجملة الأولى، ويمكن فهمها مستقلة عما سبقها، لأنها ليسَ ارتباطها بما سبقَ ارتباط معنى، إنما هي للتأكيد

---

(١) سبأ:١٧.

(٢) آل عمران: ١٨٥.

(٣) الإسراء: ٨١.

وهي مُستقلةٌ بذاتها.

ثالثاً ـ وقد يجتمعُ الضربان: ما يجري مجرى المثل، وما لا يجري كما في قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِينْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ۞ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)[1] الشاهد في قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ) فلا خلود في هذه، (أَفَإِينْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ)، هذه الجملة لها ارتباط فعقَّبَ جملة بجملة، وليس في مضمونها زيادة معنى، وإنما هو داخلٌ فيما سبق، وهي غير مُستقلّة في الإفادة فلو انفصلت عما سبقَ لارتبط المعنى بها، حينئذٍ نحتاجُ إلى السؤال فلا تجري مجرى المثل: وقوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) هذه مُستقلّة، بمعنى: أنها تجري مجرى المثل، إذن: اجتمعَ النوعان في قوله تعالى، فالاية: (أَفَإِينْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ)، تذييل من الضرب الأول، والآية: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)، من الضرب الثاني، فكلٌّ منهما تذييلٌ على ما قبلَه.

وينقسمُ التذييل من حيث هو قسمةٌ أخرى إلى قسمين:

(١) ـ **ما أُكِّدَ منطوقُ كلام**، أي: ما جيء به لتأكيد منطوقِ الجملة الأولى كالآية السابقة: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً) الشاهد قوله تعالى: (وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً) هذا تأكيدٌ للفظ، لإن زُهوقَ الباطل منطوقٌ: (وَزَهَقَ الْبَاطِلُ).

---

(١) الأنبياء: ٣٤ - ٣٥.

(٢)ـ **ما أكّدَ مفهوم الكلام**، أي: مفهوم الجملة الأولى، كما في الآية السابقة: (جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) بمفهومه دلَّ على أن الباطل زاهق، (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً) لو نُظِرَ للجملة الأولى فحينئذٍ يكون من باب المفهوم.

رابعاـ ومن الاطناب التكرير

أي: إعادةُ ذكرِ الشيء، لفائدةٍ تقتضيه ليكونَ إطناباً لا تطويلاً، (١)ـ **تأكيدِ الإنذار**، أي: تقوية الشيء الأول كالإنذار في قوله تعالى: (كَلَّا سَيَعْلَمُونَ)[١] بمعنى: أن التكرير قد يأتي تأكيدا للإنذار، وهذا للردع، سيعلمون: فيه إنذار وتخويف، سيعلمون: ستعلمُ ماذا افعل، قال تعالى: (ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) فأعادَ الجملة الثانية بلفظها، من باب التأكيد في الإنذار، هذا يُسمى التوكيد اللفظي.وفي تكريرِهِ تأكيدٌ للردع والإنذار المدلول عليهما بـ(كلا) بعضُهم هكذا في الأصل قال: بـ(كلا) وليس كذلك، بل الردعُ مأخوذٌ من (كلا) ولإنذار مأخوذٌ من (سيعلمون) (كلا) تُفيدُ الردع، (سيعلمون) هذا فيه ردع مأخوذٌ من لفظ (كلا) وحسب، و(سيعلمون) هذا يُفيدُ التخويف والتهديد، وفي تكريره تأكيدٌ للردع والإنذار المدلول عليهما بـ(كلا) وفي الإتيان بلفظ (ثُم) دَلالةٌ على أن الإنذار الثاني أبلغُ من الأول، لأن أصل (ثُم) للدلالة على التراخي في الزمان، هذا الأصل: تدلُّ على التراخي، لكنه قد يجيءُ للتدرج في درج

---

(١) النبأ: ٤.

الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبُعد بين تلك الدرج، بمعنى: أنه يجيءُ للتدرُّج اي الإتيان بـ (ثُم) تدلُّ على أن التهديد وقع فيه تدرُّج شيئاً فشيئاً، إلى أن يصلَ إلى الحالة القصوى.

(٢)ـ **زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة**، والإيقاظ من سَنة الغفلة ليكمُلَ تلقّي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ * يَا قَوْمِ)[1] أعادَها مرة أخرى، فحصل التكرار في قوله تعالى: (يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ)، فكرَّر النداء للتنبيه على ذلك الغرض، وغير ذلك من النكات، بمعنى: أنهم في غفلة فيحتاجُون إلى التكرار فقال: يا قوم.. ياقوم.. يا قوم، كلمّا أرادَ أن يأتي بجملة جاء بلفظ: يا قوم، نقول: هذا أراد به.. بالتكرار نفي التهمة والإيقاظ من سنة الغفلة.

(٣)ـ **تكرير اعتراض**، ومن الإطناب الاعتراض، والاعتراض: هو أن يُؤتى في أثناء الكلام الواحد، أو بين كلامين مُتصلين معنىً بجملة أو أكثرَ لا محلَّ لها من الإعراب، وبشرط الفائدة. وأن يُؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين مُتصلين معنىً بجملة أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب، وهذا مذهبُ البيانيين ونُسِب لجمهور النحاة، خلافاً لأبي علي الفارسي: فإنه لم يُجوِّز الاعتراض بأكثر من جملة، بمعنى: أن

---

(١) غافر: ٣٨ - ٣٩.

الاعتراضَ لا يكون إلا بجملة واحدة، ثم اشتراط الكلام: أن يكون مُتصلاً من جهة المعنى، أكثرُ النحاة على عدمِ اعتباره، بل لا بد أن يكون مُتصلاً في اللفظ فقط، وأما إذا كان في المعنى فلا.

فثَم فَرقٌ بين الاصطلاحين، الاتصال بين الكلامين لا بدَ أن يكون لفظاً عندَ أكثرِ النحاة، وعندَ البيانيين يُشترَط الاتصال المعنوي فحسب، والاعتراض بأكثر من جملة كقوله تعالى حكايةً عن مريم: (إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ)[1] جُملتان معترضتان في قوله تعالى(وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى)، الاصل في المعنى هو إني وضعتها أنثى، وإني سميتها مريم. ويُشترَطُ في الجمل المعترَض بها أن يكون ليس لها محلٌ من الإعراب، فلو كان لها محلٌ من الإعراب لما صحَّ الاعتراض بها.

اغراض الاعتراض

(١)ـ **ارادة التنزيه والتعظيم**، كما في قوله تعالى: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ)[2] فجملة: سبحانه، هذه اعتراضية، والمراد بها التنزيهُ فهي اعتراض، لأنه مَصدرٌ بتقدير الفاعل وقعَت في أثناء الكلام لأن قوله: (وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ) معطوفٌ على قوله: (لِلَّهِ

(١) آل عمران:٣٦.

(٢) النحل:٥٧.

الْبنات) والغرض تنزيهُ الله عما ينسبون إليه من الولد.

(٢)ـ **التنبيهُ على شيءٍ**، كما في قول الشاعر: (واعلمْ فعلْم المرء ينفعُه.. أنْ سوف يأتي كلّ ما قُدِرَا)، (واعلم) سدّت مسدّ المفعولين هذه تتعدّى إلى (أن) وما دخلت عليه، اي (أن سوف يأتي كل ما قُدر).

(علم المرء ينفعه) جملة معترضة، فيها التنبيه إلى أن العلم نافعٌ. فقوله: وهي جملة اعتراضية بين (اعلمْ) ومفعوليه، وهما: أن سوف يأتي إلى آخره، والفاء في (فعلم): اعتراضية. وفيه تنبيهُ السامع على نفع العلم لكلّ أحد. نعم العلم نافع.

(٣)ـ **الدعاء**، كما في قول الشاعر: (إن الثمانينَ وبُلِّغْتَها..قد أحوَجت سمعي إلى تُرْجُمَان)، وبلغتها: هذه جُملة دعائية، اعتراضٌ في أثناء الكلام، لأن ما بعده خبرُ (إن) جيء به لقصد الدعاء.

(إن الثمانين قد أحوجت)، إن الثمانين: (إن) واسمها. قد أحوجت سمعي: الجملة هذه خبر إن، والواو في (وبُلِّغْتَها) اعتراضية .

رابعاـ ومن الإطناب التكميل

ويُسمّى الاختراس وهو التوقّي والاحتراز عن الشيء، وفيه التوقّي عن إيهام خلاف المقصود، وأما التكميلُ في الاصطلاح فهو أن يُؤتى به في كلام يُوهم خلاف المقصود بما يدفعُ الايهام، ويُسمى تكميلاً.

هذا النوع هل هو داخلٌ في أجزاء الكلام أو لا ؟ فيه أقوال:

ثالثها: التفصيل، إن توقّف عليه فهم الكلام فهو داخلٌ وإلا فلا.

حينئذٍ إذا كان لا يتمُّ معنى الكلام إلا بذكرِ الجار والمجرور، ومعلوم أن الجار والمجرور والفضلاتُ كلُّها ليست داخلة في مفهوم الكلام عندَ أكثرِ النحاة، وقد تتوقَّف الفائدة هذه التامة على وجود الظرف أو الجار والمجرور أو .. الأصل أن يكون داخلاً في مفهوم الكلام وإلا فلا.

وهو ضربان، ضربٌ يتوسَّطُ الكلام فيُؤتى به لذلك الدافع للوهم بين المسند والمسند إليه، يعني: يقع بين المسند والمسند إليه، كقول الشاعر: (فسَقَى ديَارك غَيرَ مُفسِدها.. صَوبُ الربِيع وديمةٌ تهمي)، ديارَك: هذا مفعول به، صوب الربيع، يعني: المطر، الصوب والصائب: المطر، سقى ديارَك صوبُ الربيع، دعا بالمطر، والمطر قد يكون كثيراً غزيراً فيُفسِد، قال: غير مُفسِدها، هذا استثناء، بمعنى: أن المراد هنا الدعاء بمُطرٍ مُفيدٍ نافع، وأما المطر الذي لا يكون نافعاً فهذا نفاهُ بقوله: غيرَ مُفسِدها. فقوله: فسقى ديارك صوب الربيع، كلامٌ مسوقٌ للدعاء لها، لكن لما كان يُتوهَّم من المطر إذا كثُر أنه قد يؤدّي حاله إلى خراب الديار وإفسادها فصير دعاءً عليها، دفعَ ذلك الوهم بقوله: غير مفسدها، هنا وقعَ بين الفعل والفاعل، سقى: هذا مُسند، صوبُ: هذا مسند إليه، غيرَ مفسدها: وقع بين النوعين، ووسَّطَه بين الفعل والفاعل.

وضربٌ يقع في آخر الكلام، كقوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ

عَلَى الْكَافِرِينَ)[١] فإنه لو اقتصرَ على قوله: (أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) قد يُفهَم أنه لضعفهم وقلّتهم، لأن القلة قد تكون مُلازمة للضعف، لجاز أن يتوهَّمَ متوهم أن ذُلَّهم لضعفهم وقلتهم فأتى بقوله: (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ)، فدفع بهذه الجملة الوهم الذي يمكن أن يكون من الجملة السابقة. فأتى بقوله: (أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ) على سبيل التكميل دفعاً لهذا الوهم، وإشعاراً بأن سببَ ذلك تَواضعٌ منهم للمؤمنين، إنما به بسبب لأمرٍ آخر وهو التواضع، ولذا عُدّيَ الذلّ بـ(على) دون اللام، بمعنى: أنه جيءَ بالجملة الثانية تكميلاً.

خامساً ومن الإطناب التتميم

وهو أن يُؤتى في كلامٍ لا يُوهِم خلاف المقصود بفَضلةٍ تفيدُ نكتة، اي ان يؤتى في الكلام بفضلةٍ زيادة، لفائدة، فلو لم يكن لصارَ تطويلاً أو حشواً حينئذٍ صارَ خارجاً عن البلاغة. كقوله تعالى: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ)[٢] على حبِّه: الضميرُ هنا يحتملُ أنه عائد إلى الله عز وجل، يعني: مع حبّه، يعني: مخلصين لله عز وجل، وهذا ليسَ فيه تكميل.. ليسَ فيه تتميم، لأنه صارَ من أصلِ المراد، لأنه اشترطَ الإخلاص، وأما إذا كان الضمير يعودُ على الطعام، على حبِّه، يعني: مع حبِّ الطعام، هذا صار فيه تتميم، أي: مع حبّه، والضميرُ للطعام، أي: مع اشتهائه

---

(١) المائدة:٥٤.

(٢) الإنسان: ٨.

والحاجة إليه، فإن الإطعامَ حينئذٍ أبلغُ وأكثرُ أجراً، وأما إذا جعلَ الضمير في: حبّه، راجعاً إلى الله تعالى، أي: مُخلصين له فلا يكون مما نحن فيه، لأنه لتأدية أصل المراد، ونحوه: (وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ)[1].

والفرقُ بينَ التتميم والإيغال مع اشتراكهما في كون كلٍّ منهما يُؤتى به لمعنىً فاضلٍ عن أصل المراد اختصاص الإيغالِ بختم الكلام دونَه، التتميم قد يكون في أثناء الكلام، والنكتة المذكورة غير مختصةً بالشيء.

ويُقال: هذا إيغال، وهذا تكميل، وهذا تتميم، ولا يكاد أن يُفَرَّق بينها وبين آخرها: فتسميةُ هذه الأنواع وأنواع البديع أمورٌ اصطلاحية لا مشاحة فيها، وقد يُذكَر فيها معانٍ ليست بلازمة، مثلا الإيغال لا يكون إلا آخر الجملة، لماذا لا يكون في أثناءها؟ نقول: هذا التخصيص بغير لازم، إيغال وتكميل ليس بلازم.

سادساً من الإطناب، القفو ذي التخصيص

القفو بمعنى: تبعيّة، قَفَى يَقفوا إذا تبعه، واصطلاحا: أن يتبعَ الخاصُّ العام، أن يأتي اللفظُ عاماً ثم يأتي بعده يُعطَف عليه الخاص، وحيث ان الخاص داخل في العام تكوينا فيكون العطف ههنا (القفو) زيادة على اللفظ، فلا بدّ له من النكتة وفائدة. وهي هنا للتنبيه على على فضل الخاصّ على غيره مما شاركه في ذلك العام، حتى كأنه ليسَ

---

(١) البقرة: ١٧٧.

من جنسه، تَنْزِيلاً للتغاير في الوصف مُنَزَّلة التغاير في الذات. فإذا قلتَ: أكرم الطلاب وزيداً، كأن زيد مُنفصلٍ عن الطلاب.. كأنه انفرد بجنس آخر يحتاج إلى أن نعطفه على ما سبق، ففيه تنبيه بفضله.

والمقتضي لهذا الفضل هو (القفو)، اي العطف، يعني: عطفُ التغايرِ ذات على ذات هذا يقتضي العطف لا بد، جاء زيدٌ وعمروٌ، كلٌ منهما مُغايرٌ للذات، حتى صار كأنه شيءٌ آخر مُغايرٌ للعام لا يشملُه لفظه، ولا يعرف حكمه منه، بل يجبُ التنصيص عليه والتصريح به، كقوله تعالى: (مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ)[١] الشاهد قوله تعالى: (مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ)، قال: وجبريل، جبريل مِن ضمنِ الملائكة داخلٌ، فهو فردٌ من أفراده خصَّه لمنزلته، هذا من حيث ذكرُ خاصٍّ بعد عام، وقيل جبريل معطوف على قوله: لله، وليسَ على قوله: ملائكته، فليسَ من عطف الخاص على العام، لكن من حيثُ المعنى صحيح، فهو ذكرُ خاصٍّ بعد عامٍ، لبيانِ فضله ومنزلته.

ومنه قوله تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى)[٢] الصلاة الوسطى خاص عطفها على العام الذي هو الصلاة وهي من جنسها.

والعكس: عطفُ العامّ على الخاص الصحيح كقوله تعالى: (رَبِّ اغْفِرْ لِي

---

(١) البقرة: ٩٨.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ)[١] (لمن): اسم موصول بمعنى: الذي، وهو عام.

لذا قال: والاطناب (اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين (احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أو ليتمكن في النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من ان الشئ إذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع عندها (أو لتكمل لذة العلم به) أي بالمعنى لما لا يخفى من ان نيل الشئ بعد الشوق والطلب الذ (نحو رب اشرح لى صدري، فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ماله)، أي للطالب (وصدري يفيد تفسيره) أي تفسير ذلك الشئ.

(ومنه) أي ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) أي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (إذ لو اريد الاختصار) أي تلك الاطناب (كفى نعم زيد) وفي هذا اشعار بان الاختصار قد يطلق على ما يشتمل المساواة ايضا (ووجه حسنه) أي حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدأ.

(وايهام الجمع بين المتنافيين) أي الايجاز والاطناب. وقيل

---

(١) نوح: ٢٨.

الاجمال والتفصيل، ولا شك ان ايهام الجمع بين المتنافيين من الامور المستغربة التى تستلذ بها النفس وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهو محال.

(ومنه) أي من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) في اللغة لف القطن المندوف وفي الاصطلاح (ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل، واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام.

والمراد الذكر على سبيل العطف (للتنبيه على فضله) أي مزية الخاص (حتى كأنه ليس من جنسه) أي العام (تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات)، يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كأنه شئ آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلاة العصر عند الاكثر.

(واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك

النكتة (كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون، ثم كلا سوف تعلمون). فقوله كلا ردع عن الانهماك في الدنيا وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان تكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار وتخويف أي سوف تعلمون الخطاء فيما انتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول المحشر.

وفي تكريره تأكيد للردع والانذار (وفي ثم) دلالة (على ان الانذار الثاني ابلغ) من الاول تنزيلا لبعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم في مجرد التدريج في درج الارتقاء.

(واما بالايغال) من اوغل في البلاد إذا ابعد فيها واختلف في تفسيره. (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها) أي في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر (وان صخر التأتم) أي يقتدى (الهداة به، كأنه علم) أي جبل مرتفع (في رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود اعني التشبيه بما يهتدى به الا ان في قولها في رأسه نار زيادة مبالغة. (وتحقيق) أي وكتحقيق التشبيه في قول امرء القيس (كان عيون الوحش حول خبائنا) أي خيامنا) وارحلنا الجزع الذى لم يثقب) الجزع بالفتح الحرز اليماني الذى فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش واتى بقوله لم يثقب تحقيقا للتشبيه لانه إذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعين قال الاصمعي الظبى والبقرة إذا

كانا حيين فعيونهما كلها سواد فإذا ما تا بدا بياضها وانما شبها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما ماتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرء القيس، فعلى هذا التفسير يختص الايغال بالشعر.

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل لذلك) في غير الشعر (بقوله تعالى: قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة الا ان فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل.

(واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة اخرى يشتمل على معناها) أي معنى الجملة الاولى (للتأكيد) فهو اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص من جهة، ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد .

(وهو) أي التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد) بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك: جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه)، وهو ان يراد وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص الا الكفور فيتعلق بما قبله .

واما على الوجه الآخر وهو ان يراد، وهل نعاقب الا الكفور

بناء على ان المجازاة هي المكافاة ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فهو من الضرب الثاني (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشوا الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو ايضا) أي التذييل ينقسم قسمة اخرى واتى بلفظة ايضا تنبيها على ان هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثاني منه.

(اما) ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل.

(واما لتأكيد مفهوم كقوله ولست) على لفظ الخطاب (بمستبق اخا لا تلمه) حال من اخا لعمومه أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أي تفرق حال وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وقد اكده بقوله (أي الرجال المهذب) استفهام بمعنى الانكار أي ليس في الرجال منقح الفعال مرضي الخصال.

(واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه)، أي يدفع ايهام خلاف المقصود وذلك الدافع قد يكون في آخر الكلام فالاول (كقوله: فسقى ديارك

غير مفسدها) نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أي سقى نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمة تهمى) أي تسيل فلما كان نزول المطر قد يؤل إلى خراب الديار وفسادها اتى بقوله غير مفسدها دفعا لذلك.

(و) الثاني (نحو اذلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم ان يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (اعزة على الكافرين) تنبيها على ان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز ان يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم.

(واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام.

ومن زعم انه اراد بالفضلة ما يتم اصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف في الايضاح وانه لا تخصيص لذلك بالتتميم (لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه، في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (أي) ويطعمون (مع حبه) والاحتياج إليه وان جعل الضمير لله تعالى أي يطعمونه على حب الله فهو لتأدية اصل المراد .

(واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام) لم يرد بالكلام مجموع المسند إليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع.

والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا منه (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جمله لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (والدعاء في قوله: ان الشمانين وبلغتها، قد احوجت سمعي إلى ترجمان)، أي مفسر ومكرر فقوله بلغتها اعتراض في اثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى واو اعتراضية ليست بعاطفة ولا حالية.

(والتنبيه في قوله واعلم فعلم المرء ينفعه) هذا اعتراض بين اعلم ومفعوله وهو (ان سوف يأتي كل ما قدرا) ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدورات البتة تأتي وان وقع فيه تأخير ما. وفي هذا تسلية وتسهيل للامر، فالاعتراض يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من اعراب ويباين التكميل لانه انما يقع لدفع ابهام خلاف المقصود ويباين الايغال لانه لا يكون الا في آخر الكلام لكنه يشمل

بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كما لم يشترط في التذييل ان يكون بين كلامين لم يشترط فيه ان لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه يباين التذييل بناء على انه لم يشترط فيه ان يكون بين كلامين متصلين معنى.

(ومما جاء) أي ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو اكثر من جملة ايضا) أي كما ان الواقع بينهما هو اكثر من جملة (نحو قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض اكثر من جملة لانه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين اولهما قوله فأتوهن من حيث امركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرث لكم) والكلامان متصلان معنى.

(فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله) وهو مكان الحرث فان الغرض الاصلي من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الايهام حتى انه قد يكون لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بان النكتة

فيه قد تكون لدفع الايهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أي الاعتراض (في آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها)، وذلك بان لا تلي الجملة جملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى.

وهذا الاصطلاح مذكور في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام أو غيره، (فيشمل) أي الاعتراض بهذا التفسير (التذييل) مطلقا لانه يجب ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكره المصنف.

(وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تباين التتميم لان الفضلة لابد لها من اعراب. وقيل لانه لا يشترط في التتميم ان يكون جملة كما اشترط في الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان يباين الحيوان لانه لم يشترط في الحيوان النطق فافهم.

(وبعضهم) أي وجوز بعض القائلين بان نكتة الاعتراض قد تكون لدفع الايهام (كونه) أي الاعتراض (غير جملة)

فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل وهو) ما يكون واقعا في اثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغير ذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به، فانه لو اختصر) اي ترك الاطناب فان الاختصار قد يطلق على ما يعم الايجاز والمساواة كما مر (لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره) أي لا يجهله (من يثبتهم) فلا حاجة إلى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهارا لشرف الايمان وترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيهم.

(واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساوله) أي لذلك الكلام (في اصل المعنى) فيقال للاكثر حروفا انه مطنب وللاقل انه موجز (كقوله يصد) أي يعرض (عن الدنيا إذا عن) أي ظهر (سؤدد) أي سيادة ولو برزت في زى عذراء ناهدى الزى الهيئة والعذراء البكر والنهود ارتفاع الثدى. (وقوله ولست) بالضم على

انه فعل المتكلم بدليل ما قبله وهو قوله " وانى لصبار على ما ينوبني، وحسبك ان الله اثنى على الصبر (بنظار إلى جانب الغنى، إذا كانت العلياء في جانب الفقر) يصفه بالميل إلى المعالى يعنى ان السيادة مع التعب احب إليه من الراحة مع الخمول. فهذا البيت اطناب بالنسبة إلى المصراع السابق (ويقرب منه) أي من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي: وننكر ان شئنا على الناس قولهم، ولا ينكرون القول حين نقول) يصف رياستهم ونفاذ حكمهم أي نحن نغير ما نريد من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا فالآية ايجاز بالنسبة إلى البيت. وانما قال يقرب لان ما في الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول فالكلامان لا يتساويان في اصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى اجل واعلى وكيف لا والله اعلم، تم الفن الاول بعون الله وتوفيقه واياه اسأل في اتمام الفنين الآخرين هداية طريقه.

بفضل

الباري عزوجل

وعونه وتوفيقه تم

شرح الفن الاول علم المعني من

علوم البلاغة الثلاث، واستوعبت من البغية اجزاءها

الاولى الثلاث، وكان ختامه مسك ان شاء الله في مشهد

مولانا امير المؤمنين عليه السلام، من شهر ربيع آخر بعد ليال

مضين بعد العشرة منه ثلاث ، من اعوام ثلاث خلون بعد هجرة

الحبيب المصطفى بعد اربعة عشر من القرون وعشرات اعوام ثلاث،

وبفضله سبحانه يسر عليّ إتمام تحقيقه وتدقيقه وما ألحقت به من

الزوائد والفوائد ان يشرفني بالرضى ويتحفني بالقبول، وأن يتجاوز

عما تحملته من الاوزار، وأن يوقظني من رقدة الغفلة قبل الفوت

ومناجزة الفوات، وأن يلطف بي عند معالجة سكرات الموت، وأن

يفعل ذلك بأهلى وأحبابي، وجميع المسلمين، وأن يهدي أشرف

صلواته وأزكى تحياته إلى أشرف العالمين، وإمام العاملين:

محمد نبي الرحمة، الكاشف في يوم الحشر بشفاعته

الغمة، وعلى آله الهادين، الذين شادوا لنا قواعد

الاسلام، ومهدوا الدين، وأن يسلم تسليما كثيرا

إلى يوم الدين، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب

العالمين، اللهم صلى وسلم على حبيبنا

رسولك وامينك على وحيك عدد

الرمل والدقيق وعدد الموج الدفيق، وعلى آله الذين ارتضيت

لهم خلافته وطهرتهم وفضلتهم على العالمين وسلم تسليما..

مراجع البحث

(أ)ـ المصادر الرئيسية

(١)ـ القران الكريم

(٢)ـ كتاب دلائل الاعجاز للعلامة عبد القاهر الجرجاني

(٣)ـ كتاب اسرار البلاغة للعلامة عبد القاهر الجرجاني

(٤)ـ كتاب مفتاح العلوم للعلامة ابي يعقوب يوسف السكاكي

(٥)ـ شرح العلامة سعد مسعود التفتازني على الايضاح . المطول .

(٦)ـ شرح العلامة ابراهيم بن محمد بن عريشاه الاسفريني . الاطول .

(٧)ـ حاشية العلامة اكمل الدين محمد البابرتي . تلخيص التلخيص .

(ب)ـ المصادر الثانوية

١- إتحاف فضلا البشر، بالقراءات الأربعة عشر: البنا مكتبة الكليات الأزهرية. بيروت - القاهرة . ط/١: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي. مطبعة المدني، بمصر ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٣- الأزهية في علم الحروف، الهروي (علي بن محمد)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . ط/١: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٤- أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري مطبعة الترقي بدمشق: ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

٥- الأصول في النحو، لابن السراج. مؤسسة الرسالة - بيروت، ط/٢: ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ط/٣: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٦- ألفية ابن مالك في النحو والصرف. طبعة مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز- القاهرة: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

٧- الأمالي الشجرية، لابن الشجري.

٨- الأمالي، للقالي (إسماعيل بن القاسم) - دار الكتاب العربي: بيروت.

٩- إملاء ما من به الرحمن، لأبي البقاء العكبري - دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

١٠- الإنصاف في مسائل الخلاف، لكمال الدين أبي البركات الأنباري.

١١- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، المكتبة العصرية. صيدا - بيروت.

١٢- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري. الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

١٣- التبصرة والتذكرة ،للصميري ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م دار الفكر بدمشق.

١٤- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان. ط/ السعادة.

١٥- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي . منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت . ط١: ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ط/٢: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

١٦- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلي، توزيع مكتبة النهضة المصرية - القاهرة: ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

١٧- حاشية الجمل على تفسير الجلالين. دار إحياء الكتب العربية - مطبعة / عيسى البابي الحلبي.

١٨- حاشية الدسوقي على المغني - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة.

١٩- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني. دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٠- حاشية يس علي شرح التصريح . طبعة دار إحياء الكتب العربية-عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢١- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي. مكتبة الخانجي - القاهرة . ط/٣: ١٩٨٩م.

٢٢- الخصائص، لابن جني . ط/٣: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٣- الدرر اللوامع على همع الهوامع، للشنقيطي . ط/ المؤسسة العربية للطباعة والنشر. بيروت - لبنان.

٢٤- ديوان الأعشي -مؤسسة الرسالة، بيروت . ط/٧: ١٩٨٣م.

٢٥- ديوان جرير بن عطية. دار المعارف بمصر. ط/٣.

٢٦- ديوان الحطيئة، دار صادر، بيروت. ط/ ١٩٨١م.

٢٧- ديوان ذي الرمة: دمشق: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٢٨- ديوان الشريف الرضى: ط/ الأدبية، بيروت: ١٩٦٧م.

٢٩- ديوان طرفة، دار صادر - بيروت: ١٩٦١م.

٣٠- ديوان الفرزدق: دار صادر، بيروت . وطبعة الصاوي: ١٣٥٤هـ.

٣١- ديوان النابغة: بيروت: ١٩٦٨م، ومطبوعة بيروت، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م.

٣٢- ديوان الهذليين . ط/ دار الكتب . مصر: ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

٣٣- رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي. دار القلم بدمشق: ط/٢: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٤- السبعة في القراءات، لابن مجاهد. ط/٣. بدون - دار المعارف.

٣٥- شرح أبيات سيبويه - للسيرافي - دار المأمون للتراث، دمشق. بيروت: ١٩٧٩م.

٣٦- شرح أشعار الهذليين مكتبة دار العروبة - القاهرة. بدون.

٣٧- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، وبهامشه حاشية الصبان، مع شرح الشواهد للعيني ط/ دار إحياء الكتب العربية .

٣٨- شرح ألفية ابن مالك، لابن الناظم. دار الجيل - بيروت . بدون.

٣٩- شرح التسهيل، لابن مالك. ط/هجر. ط/١: ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٤٠- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الإشبيلي، الشرح الكبير.

٤١- شرح ديوان امرئ القيس، ومعه أخبار المراقسة، وأخبارهم في الجاهلية والإسلام: المكتبة التجارية الكبرى. ط/ ٤: ١٩٥٩م، وطبعة دار الكتاب العربي. بيروت. ط/١: ١٩٩٢م.

٤٢- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط/٢: ١٩٦٨م.

٤٣- شرح ديوان كثير عزة - الجزائر: ١٩٣٠م.

٤٤- شرح الرضى على كافية ابن الحاجب. منشورات جامعة قاريونس. مطابع الشروق - بيروت . بدون.

٤٥- شرح شذور الذهب، لابن هشام، مكتبة زهران -القاهرة.

٤٦- شرح شواهد شروح الألفية، للعيني. خزانة الأدب. ط/ بولاق: ١٢٩٩ .

٤٧- شرح شواهد العيني بهامش حاشية الصبان على شرح الأشموني. دار إحياء الكتب العربية.

٤٨- شرح الكافية الشافية، لابن مالك. دار المأمون للتراث دمشق. ط/ ١: ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

٤٩- شرح المعلقات السبع، للزوزني. دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت: ١٩٧٤م-١٣٩٤هـ.

٥٠- شرح المفصل، لابن يعيش. مكتبة المتنبي - القاهرة . بدون.

٥١- شعر الأحوص الأنصاري: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - القاهرة: ١٩٧٠م.

٥٢- الكتاب، لسيبويه . ط/٣: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م مطبعة المدني. الناشر، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري. دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي. بيروت- لبنان . ط/٣: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٥٤- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مؤسسة الرسالة . ط/٣: ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

٥٥- لسان العرب، لابن منظور. ط/ دار المعارف. بدون.

٥٦- مجالس ثعلب. ط/١ - دار المعارف.

٥٧- المحتسب، لابن جني. لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة: ١٣٨٦هـ.

٥٨- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه. مكتبة المتنبي - القاهرة .

٥٩- المساعد على تسهيل الفوائد. شرح ابن عقيل على كتاب التسهيل، لابن مالك. مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة . ط/٢: ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦٠- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب. دار المأمون للتراث. دمشق - بدون.

٦١- معاني القرآن، للأخفش . القاهرة: ١٩٩٠/١٤١١هـ.

٦٢- معاني القرآن،للفراء. ط/١ ١٤٠ :٣هـ/١٩٨٣م.عالم الكتب-بيروت.

٦٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب . دار الفكر. بيروت - لبنان - ط/١: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٦٤- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: مطبوع مع خزانة الأدب. دار صادر. بيروت - لبنان.

٦٥- المقتضب، لأبي العباس المبرد. القاهرة. ط/٢: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٦٦- المقرب، لابن عصفور . ط١: ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٦٧- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

٦٨- النوادر في اللغة: أبو زيد سعيد بن أوس - دار الكتاب العربي - بيروت: ط/٢: ١٩٦٧م.

٦٩- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان - ط/١: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

فهرس العناوين

الباب الرابع: أحوال متعلقات الفعل

حال الفعل مع المفعول كحال الفعل مع الفاعل..... ١١

الإضمار على شرط التفسير أو البيان بعد الإبهام..... ٣٠

حذف المفعول لردّ توهم السامع..... ٣٨

الحذف لإثبات المعنى في نفسه للفاعل دون قصد إلى مفعول ٤٣

الحذف لدفع توهم غير المراد ابتداءً..... ٤٤

تهيئة العبارة لوقوع الفعل على صريح لفظ المفعول ٤٧

الحذف لمراعاة الأدب في مقام المدح..... ٤٩

الحذف للتعميم في المفعول مع الاختصار..... ٥١

الحذف للفاصلة..... ٥٤

أحوال تقديم المفعول على عامله..... ٥٦

الباب الخامس: القصر

أقسام القصر ٨١

توضيح استعمال مصطلحي الحقيقي والاضافي..... ٨١

(١)- القصر الحقيقي ٨٢

(٢)- القصر الإضافي ٨٣

أقسام القصر الحقيقي ٨٥
(أ)- حقيقي تحقيقي ٨٥
(ب)- القصر الحقيقي الادعائي ٨٨
معنى قولهم: (قَصْرُ صِفَةٍ عَلَى المَوْصُوفِ وَعَكْسُهُ) ٨٩
أقسام القصر باعتبار طرفيه ٩١
امثلة أقسام القصر الأربعة ٩٦
اقسام القصر الإضافي ١٠٠
طرائق القصر ١٠٩
أولًا: العطف (بلا و بل و لكن) ١٠٩
(أ)- من طرق القصر العطف بـ(لا) ١١٠
(ب)- (بل) تفيد القصر إذا وليها مفرد، وتقدمها نفي أو نهي ١١٣
(ج)- (لكن) تفيد القصر إذا سبقها نفي أو نهي ووليها مفرد ١١٦
ثانيا- طريقة النفي والاستثناء في القصر ١١٧
ثالثا- الاداة (إنما) ١٢٣
رابعا- تقديم ما حقه التقصير ١٣٢
ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب ١٤٠

الباب السادس: في الانشاء

مقدمة ١٥٩
التعريف بالأسلوب الإنشائي ١٥٩
أقسام الأسلوب الإنشائي(القسمة الاولية): ١٦٣
(١)- في اسلوب التمني ١٦٩
ادوات التمني(هل، لو، لعل) ١٧٤

(٢)- في اسلوب الإستفهام ١٨٢
الفرق بين الاستفهام عن التصديق والاستفهام عن التصور: ١٨٣
أدوات الاستفهام بحسب المستفهم عنه ثلاثة أنواع ١٨٤
اللفظ الموضوع له للاستفهام ١٨٥
ضوابط جملة الاستفهام مع (الهمزة وهل)..... ١٨٦
بقية أدوات الاستفهام ٢٠٩
المعاني البلاغية لادوات الاستفهام..... ٢١٧
اغراض بلاغية لادوات الاستفهام لم تذكر..... ٢٣٠
(٣)- في اسلوب الأمر ٢٣٦
اقسام الامر ٢٣٨
صيغ الأمر الأربعة ٢٣٨
اغراض الامر البلاغية ٢٤١
(٤)- في اسلوب النَّهْيُ ٢٥٤
اغراض النهي البلاغية ٢٥٦
جواز تقدير اداة الشرط في اربعة من اساليب الانشاء ٢٥٩
(٥)- في اسلوب النداء ٢٦٢
الاغراض البلاغية في النداء ٢٦٢
سادسا- الأسلوب الخبري في موقع الأسلوب الإنشائي ٢٦٩
وقد يقع الإنشاء في موقع الخبر لأغراض أهمها: ٢٧٠

الباب السابع: الفصل والوصل

طبيعة العلاقة بين أجزاء الكلام ٢٨٨
في معاني الوصل والفصل في الجمل ٢٩٤

شرط المناسبة في عطف الجمل ٢٩٩
مواضع الفصل والوصل بين الجمل ٣١٦
اولا : احوال الفصل ٣٢١
الموضع الأول: كمال الانقطاع بلا ايهام ٣٢٢
(١)- ان تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى ٣٢٣
(٢)- أن تختلف الجملتان إنشاء وخبرًا معنى، وتتفقا لفظًا ٣٢٦
(٣)- فقدان الجامع بين الجملتين ٣٢٨
الموضع الثاني: كمال الاتصال ٣٣٢
(١)- التوكيد المعنوي واللفظي ٣٣٣
(٢)- عطف البيان ٣٣٧
(٣)- البدل في مقام الفصل في موضع كمال الاتصال ٣٤٢
امور تتعلق بكمال الاتصال ٣٤٤
فائدة في الاغراض البلاغية من الفصل بالواو ٣٥٢
فائدة في قواعد العطف (بالواو) ٣٦٨
الموضع الثالث شبه كمال الانقطاع ٣٧٣
الموضع الرابع شبه الاتصال (الاستئناف) ٣٧٦
القطع للاستئناف ٣٧٨
خلاصة: في شبه كمال الاتصال (الاستئناف البياني) : ٣٨٠
اضرب الاستئناف ثلاثة ٣٨٣
تقسيم آخر للإستيناف ٣٩٢
ثانيا: أحوال الوصل ٤٠١
الموضع الاول: الوصل لدفع الايهام ٤٠١
الموضع الثاني الوصل للتوسط بين الكمالين ٤٠٤

صور الاتفاق بين جملتي العطف ٤٠٤
ماهو المراد من الجامع بين المتعاطفتين ٤٠٦
كيفية الاتفاق بين الجملتين ٤٠٧
امثلة الاقسام للتوسط بين الكمالين ٤٠٩
في الجامع بين المتعاطفتين بالواو ٤١٤
تَقْسِيم الْجَامع إِلَى عَقْلِي ووهمي وخيالي ٤٢٠
في معرفة الجامع ٤٢٩
العطف على جمل الحال ٤٣٩
خلاصة لبحث الجملة الحالية ٤٤٢
مذهب عبد القاهر في الجملة الاسمية: ٤٤٣
القول في الجملة إذا وقعت حالًا منتقلة ٤٤٦
الجملة التي تقع حالًا ضربان ٤٤٩
مذهب عبد القاهر في الجملة الاسمية: ٤٧٦

الباب الثامن: الايجاز والاطناب والمساواة

(١)- بحث المقدمة في التعريفات ٤٧٩
القسم الأول: المساواة ٤٩٥
الامثلة على الايجاز عندَ البيانيين: ٤٩٦
القسم الثاني: الإيجاز ٥١٢
الايجاز ضربان ٥١٤
(أ)- الضرب الاول: ايجاز القِصَر ٥١٥
(ب)- الضرب الثاني: إيجاز الحذف ٥١٩
الثالث من المحذوف: وهو ما يكون أكثرَ من جملةٍ ٥٢٥

القسم الثالث: الإطناب..... ٥٣٠
اغراض الاطناب البلاغية ٥٣١
ثالثاً- الاطناب لاجل التذييل ٥٣٣
اضرب التذييل ٥٣٤
رابعا- ومِن الاطناب التكريرِ..... ٥٣٧
اغراض الاعتراض ٥٣٩
رابعا- ومن الإطناب التكميل ٥٤٠
خامسا- ومن الإطناب التتميم..... ٥٤٢
مراجع البحث..... ٥٥٧
(أ)- المصادر الرئيسية..... ٥٥٧
(ب)- المصادر الثانوية ٥٥٧
فهرس العناوين ٥٦٣

القسم الثالث: الإطناب..... ٥٣٠
اغراض الاطناب البلاغية ٥٣١
ثالثاً- الاطناب لاجل التذييل ٥٣٣
اضرب التذييل ٥٣٤
رابعا- ومِن الاطناب التكريرِ..... ٥٣٧
اغراض الاعتراض ٥٣٩
رابعا- ومن الإطناب التكميل ٥٤٠
خامسا- ومن الإطناب التتميم..... ٥٤٢
مراجع البحث..... ٥٥٧
(أ)- المصادر الرئيسية..... ٥٥٧
(ب)- المصادر الثانوية ٥٥٧
فهرس العناوين ٥٦٣